

Sp.Col.
181.07
1254



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين أما بعد فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين لأحمدا لله قد
 امر من يجب طاعته على من طالبه الحق واليقين أن كتب على كتاب الملا محمد صد الدين الشيرازي مجاوز الله عنه المسح بالبشائر كلها تبين
 منه الفتن من التمييز وتوضح الحق على طريقه أهل الحق الميادين محمد وآله الطاهرين صلى الله عليه وآله جميعين بخوبائهم من
 دليل الحكمة والموعظة الحسنة وبالجدالة التي هي أحسن حتى لا يفتكبه إلا منكر لوجده نافع لبقينه وإيمانه فاجته إلى طلبه
 لما في ذلك من مصلحة الأئمة وتفريغ المناقزة القرآن وما أبانوا عليه من البرهان بما هو قدير في الأذهان بعد انكسار غش الحجة
 بشهادة العقل المستنير بنو الأئمة بما يكون مهيمنا الدين الإسلام الكائن في رسل الله صلى الله عليه وآله أمته الأجيال
 عليه انشاق شواهد الكتاب السنة والعقول المستنيرة بما إليه بشرط أن يحسن الناظر النظر والاستماع لما يحصل من
 وحسن النظر والاستماع أن ينظر الناظر فيه بمحض فهمه خالص ليل عقله لطيف فطرته التي فطر عليها وحيثما غلبت عليه ما ليس
 به نفسه من المطالب لا إلى قواعد الحق في ذهنه مما حفظها قبل أن يفتح له باب العلم العيني والبرهان التوحيدي ولا إلى دواعي نفسا
 من الجش والاشتكاف عن التعلم فإن العالم إنما يكون عالما بالعلم لأن العلم نور يفتق الله سبحانه في قلب من يشاء ويحب الأثر
 ذلك النور في قلب من لا يقبله وهو من يظلم الحق ويغافل كسرا من ظلم وقصو وجهه فيستر الحق بثوب اللبس والشبهة فيكم
 الحق وهو يعلم مع أنه لا يتخفى على القاصدين لأن ثوب اللبس الأجهل لا يستر الجاهل العنا غزو الأفتان كما قال الشاعر ثوب الزنا يثقب
 عما تحته فإذا التحفت به فأنك غاري والله سبحانه قد وكل للكفار ملكة كراما يكونون ما يفعلون ما يفتنون ما يفتنون في قلبه نور
 ويؤيده الله سبحانه بروح منه يسده للضوء ويكونون ما ينكروا ولبسه عموهية في قلبه ظلمة الجهل ويفضل شيطانا يمتلئها
 نفوس استكفارة وشرا جبهة الله سبحانه الهادي إلى سؤا الطريق وهو في التوفيق ثم أعلم أنه كثير ما أكره العباد وأردوني القلوب
 والأشارة ليقتر لك ما انتهك عليه لأخما لا أن لا يكون لك انشراح في لاسن هنك بمصطلح القوم أكثر اصطلاحا ثم
 يخالف عناط طريق أهل العصمة عليهم السلام ومراعاة مفتاح فهمها طريقهم عليهم السلام أنا نحن فيك أنك تعقد فيهم عليهم السلام

انهم علماء لا يجهلون وحكاما لا يجهلون ومعصومون مسددون من الله سبحانه لا يصح ان يقع منهم غفلة ولا جهل ولا غش ولا اضلال
 لمن طلب سبيل الرشاد وانت لا تنظر ان احدا من العلماء ولا الحكماء ولا الامينين ولا المرسلين يعلم شيئا من الحق والصواب في
 ظاهر طريق ولا باطن يخفي مثل ما علوا ولا يساوون ولا يذبحون في شيء فاذا حققت ظني فيك لزمك انخذ استدل لك الشيء
 من قولهم ان تقبل ذلك لا نرد بكلام حكيم غير معصوم وقولي ولا نرد مراد منه الا ناوله على معنى ما يقوله الحكم لان ناوله
 لظاهر بظاهر كلام غيره فان قلت كلام الامام عليه السلام ظاهر وباطن فيقبل كلامه عليه السلام والتاويل بخلاف كلام الحكم قلت
 لكلام الحكم ايضا ظاهر وباطن وهذا الخلف نظر الاشراقيين مع نظر المشايخين لاجل ذلك هذا وعليه فلم اخذ بكلام الحكم
 من دون تاويل ولم اخذ بكلام الامام عليه السلام وهذا منك اما لانك عرفنا المطلب من دليل خارج فوجدت كلام الحكم موافقا لقبوله
 من غير تاويل وكلام الامام عليه السلام مخالفا فاحتججت به تاويله واذا كنت كذلك فلا حاجة لك بالكلامين واما لان فطرتك مطابقة
 لفطرة الحكم ومخالفة لفطرة الامام عليه السلام من كان كذلك كان ممن قال الله تعالى ان الذين يلحدون في اسماءنا سميت
 شيعة لانك خلقت من شعاعهم عليه السلام واولئك مشايخهم ولا يتحقق احد الاشفايين الا باسنادهم في كل شيء وترجيح
 كلامهم على كل احد بعد الاعتماد على كل شيء لا يخرج منهم ويصدق عنهم كلامه هذا وصيته مني لا لانه اريد ان اخذ بكلام
 وان لم يفهم وان خالف عقلك مع انك لو كنت كذلك لاهنت الى المحض الحق لان الله سبحانه جعلهم هذه فيهد بهم فمذبل اليه
 اريد ان تنظر في كلامهم بينهم نار كالأحوال الثلاثة الا لسن اعناد به نفسك فيصعب عليها مفارقة الرجوع الى القوا
 والاصطلاحات فان اكثرها باطل وتستغف على بيان كثير من ذلك انشاء الله تعالى والاسسنا عن الجهل والدعوى في مقابلة ما
 عرفه عقلك من الحق فانك اذ تركت هذه الأحوال الثلاثة ففهم مرادهم عليه السلام لانهم منهم مؤمنون هادون ولا اذكرك
 في كلامي هذا شيئا من مباحثهم لانها تعجز البصيرة ويحصل مغالطات وليس وانما اذكرك ما هو يدلي في فطرتك بمجيب
 بينهم العالم الحكم والمجاهل الذي طبعه مستقيم هذه وصيبي والله سبحانه يحفظ لك عليك قال المصنف نجاؤا الله
 عنه بسم الله الرحمن الرحيم بحمد الله ونستعين بقوته التي اقام بها ملكوت الارض والسماء افق لاختار الجملة الفعلية الدالة
 على التجدد والاستقبال معا هذه منه على تجديد الحمد في كل حال خصوصاً في كيب اننا فانا وانه فواصل من مد توجب الحمد على
 ظهورها وقوله نستعين معا هذه ثالثة على نفى الأحوال والقوة الالهية والمراد بهذه القوة الفعلية لا الذاتية
 لانها ذاتية ولا تصح الاستغناء الا يصح عليه الاقران ولو في الاعيان فان اريد بها نفس الفعل كان قيام ملكوت الارض
 والسماء قيام صلب لا يتركب للمفعول من الفعل مثل الكتابة فانها لا تتركب من حركة يد الكاتب من ذهب الى ذلك
 فعلا خطا ولذا قال الرضا عليه السلام في الرد على سليمان المروزي هذا الذي عيبه مؤ على ضرار واصحابه من قولهم ان كل ما خلق
 الله تعالى في سما وارض او بحر او بر من كلب خنزير او فرد او انثى او دابة ارادة الله وان ارادة الله تحي ويموت وتذهب
 وتاكل وتشرب وتنج وتلد وتظلم وتعمل الفواحش وتكفر وتشر في برامها ويعاد بها وهذا حدتها وان لو بد بها اول
 صناع الفعل المعبر عنه بالماء الذي به حيوان كل شيء وبالوجود بالحقيقة المحمدية وقد يعبر عنه بالحق الخلق بكون قيام الملكوت
 المذكور به فيها تحقق والملكوت اذا اطلق عند القوم اكثر ما يراد به عالم النفوس في الدوان المحرقة عن المادة العنصرية
 والمدة الزمانية لا عن الصور فان صورها كصور عالم الشهادة وقد يطلق ويراد به مطلق تمام الاشياء الذي به فوامها
 كما قال سبحانه من يبدل ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجا عليه وحقائق الاشياء الغيبية والظاهرة مراد المصنف قال
 وبكلمته التي انشأ بها انشاء الآخرة والاولى افق ل المراد بالكلية الكلمة التامة وهي فعل الله وارادته ومشيئته وابداعه
 قال الرضا عليه السلام المشيئة الارادة والابداع اسماؤها ثلاثة ومعناها واحد لها رتبان الاولى الامكانية التي بها يمكن

المحركات والثانية الكونية التي كون بها ما شاء كما شاء فالأولى هي التي انزجر لها العقول الأكبر والثانية هي التي ارادها المصنف
 وقوله نشأ في الآخرة والأولى اراد منه انشاء النشأ أي خلق وبره وصو وقضه كل شيء رتبته يصدق عليه الانشاء على اعتبار
 سنده انشاء الله تعالى والمراد من النشأين النشأان المعروفان وما سبق كل واحد من العوالم التي توفقا بيجادها عليه من
 العوالم فنشأه الأولى توفق على الما الأول والأرض المينة وعلى العقول والأرواح النفوس والطبائع عالم الموائم مثال
 ونشأه الآخرة توفق على كل ما ذكره على الكون في الأولى والبرزخ وعلى ما بين النقيضين **قال** على هذين القوي القابلة للاستكمال
 واصلاح العقول المنفصلة عن المتأ والأحوال للاتصال بالعقل الفعال **اقول** القوي القابلة للاستكمال هي ما تشوعن
 المشحونة الظاهرة من الوقت والمكان بالجهة والرتبة والكم والكيف والوضع الأذن والأجل والكيفية ما شئت لك والباطنة
 كالأعمال والأغفاد والافعال والأحوال فان هذه المشحونة المحضة الوجوه التي تولد القوي القابلة وان كانت في طور النشأ
 كانت عنها القوي القابلة للاستكمال في الدرجات وان كانت في أطوار الدرجين كانت عنها القوي القابلة للاستكمال في الدورات
 بالله من مبادئ الصلابة والعقول فدرجاتها افعال القلوب هو تعلقها بالمعاني والناس لها الفعل لا الانفعال وعملها على هذا السطر
 الدماغي وهو حركتها قد يراد بها الفلوس ولا يناسب لها الاتقلا ولا الفعل لأن المعاني في الأول انزاعا دهرية جبروتية والفعل
 مناسب لها في الثاني حركية جبروتية فالقلب كالكتاب لا انه كتاب مغنول انه مجرد عن المادة الضرورية والمدة الزمانية والصورة النفسية
 والمثالية وهذه الحركية حركية مغنولة حتى لا يخرج للكل ومن الكل ولذا يبدل بالجداد العقل والمغنولة لا تفعل لا يناسب العقول الا اذا
 اراد بها ما كان فيها لها العقل لأن العقل جوهر نواك للأشياء او يبدلها المعنى المجازي يعني النفوس انما لان واريد بها العلم
 فانه قبل ان من مقولة الانفعال والأحوال رتبة الفصوص الامدادية من الأملح من الكلمة القائمة باسند عائدك القوي ان تستقر
 مستقرة فان استقرت كذلك كانت ملكا والاتصال بالعقل الفعال كون الذات غير محجوبة بشيء من ظلمات الانبيات عن العقل بتركيب النفس
 الناطقة بالعلم والعمل كما قال امير المؤمنين عليه السلام وخلق الانسان ذاتا نفوسا طافيا زكاهما بالعلم والعمل فقد شابهت اوائل
 جواهر علمها والمراد بالمشاهدة هي الاتصال الذي ذكره المصنف ذلك كاتصال الحديد بالنار فانها اذا اتصلت بها حتى صلت بها
 الاتصال بالاستقانة في القرب منها بلا حجاب شابهتها والعقل الفعال عند الفاعلين بالعقول العشرة وعقل العناصر عند غيرهم قد
 يطفون على جبريل لأنه الحامل لركن الخلق والستمد من الطبيعة الكلية وقد شاع الله عليه السلام الى هذا بقوله والورد الأحمر
 من عرق جبريل عليه السلام كثيرا ما يطفون على العقل الأول عقل الكل وهذا مراد المصنف الناس قد اختلفوا في عقل الكل والمراد
 منه فقال بعض القصة المراد منه الجوهري بحق سبحانه قال السيد محمد نور مجتهد في رتبته وان يعقد ان الله واجب الوجود على علم
 بجميع بصير قد برز واداه وكلام وهو بالعلم احاط بكل شيء من العرش والكرسي والسموات السبع الارضين وما بينهما وفوق العرش
 شيء غيره ولا نهاية له وهو نور الانوار ليس جسم لا كاشفة ولا لون وهو منزوع عنها وكان معبود الانبياء والاولياء وفي هذا المعنى الانبياء
 يتمنى الحق عليهم الاولياء بالحضر العلية والحكما عقل الكل ونفس الكل ولا يبدل احد من الطوائف بعباراتهم المختلفة الا الله هو
 في هذه الحضرة الجبروتية منزوعة عن الاشياء حتى عنها انهم كلامه محصل كلام بعض الاشراقيين بلزم منه هذا ايضا وبلزم من كلام المصنف
 ايضا على ما سنده في محله انشاء الله ذلك كلام ابن الجوزي في جملة نفاذ عن الاشرافين راجع لونا في الما خالفه وبعض جعله اول
 صان للذات الحق بلا واسطة ولا جعل جاعل ومنهم من قال ان ما شر الحق سبحانه انهم لم يغير ذلك من الاقوال الباطلة والأغفاد العالمة
 والمعروف من هذا جعل العقل للكل اول ما خلقه الله من الوجود الملقية المؤلفة وانه اول غصن نبت من شجر الخلد
 واما اول من اكل اول فاكهة الوجود النكوي في جنة الصافور وانه الركن الايمن الاعلى من اركان العرش فخلق الله سبحانه قبله
 في الوجود النكوي الما الأول الذي هو النفس الرحما والحقيقة المحمدية ثم فسأ الى الارض الميتة من حجر وحي ارض القابليات

المسماة عند الحكماء بالأمكان الاستعداد فخلق منها العقل الكلية المشاهدة التي انشا اليه جعفر بن محمد عليه السلام بقوله وهو
 اول خلق من الروحانيين من بين العرش الحكيم وهذا العقل هو النفس الرخاء الثالث وهو عقل محمد والله صلى الله عليه
 واله ومن قال بانه هو المعبود فهو ملحد ومن قال بانه اول صانع الدان الحق فهو من قال بان الحق بلد ومن قال بانه غير جليل
 جليل فقد شبه ومن قال بان تأثير الحق سبحانه انتهى اليه فهو مشرك خاص شبه سبحانه بجنونه ونعاه بما يقولون علوا كبيرا
 واعلم ان المقام لا يفيض البسطة في الكلام فليقتصر في الباطن على بعض الاشياء قال وطرف شيئا بين الاوهام والضلالة بانوار البراهين
 وضع احدا الحكماء واليقين في هو المبعوث وشك المتكبرين اقول اعلم ان شيئا بين الاوهام قد راد بها الاوهام في مذاهاها
 من باب صفة الصفة في موصوفها يعني الاوهام الشيطانية اي نواتها فانها كثيرا ما تنوهم خلاف الحق والبراهين ساكنة الارض
 الثالث على ما قاله بعضهم فان ساكناتها هم ادخال الشبهة الشكوك على بذر ادم في معتقدهم وان المراهيم الشياطين الذين يكتون
 هذه القوة الوهمية وذلك لان الوهم شيخ كبير عاجز يلبس قليل الحافظة الا انه اذا حفظ لا يكاد ينسى وهو قاعد على كرسى من
 نار ظاهر الغضب على نفسه كثير الخوف والوحشة من نفسه ولشدة برؤى باطنه كان يلبس وكثيرا ما يقتصر في ملأه على اشكال غشا
 صفة ظاهره وباطنه اثبات هذه الاوهام منه فادى اليها الشياطين المشاككة لها فادى فوضت لضلالات من لم يسبق له انشا
 بالهداية والتوفيق لا فهم حيلة الخد لان رؤيتهم الحرام واعوان العصيان وطردهم بانوار البراهين المواقفة من الفضائل القطعية عن
 القلوب التي هي محال الحكماء واليقين فان اسند لان الشياطين الوهمية على العوام اتماما بالقضاء الوهم للرجوع والغالطان
 الانشاعات وبالمسلك العادية كما موثان ساكن الارض الثانية فانهم اعوا اولئك بما يتعلق بالعادية وفتح اعداء الحكماء
 واليقين كل فان الوجوه النكوبى طبق الوجوه النكوبى فكان ان التدبيرية حكم وتنشأ وظهر دارج نصر وهم وحقيقة
 ونجا وحقيقة بعد حقيقة ونجا بعد مجاز ونجا مو حقيقة وحقيقة نجا وغير ذلك كل النكوبى فان المكلفين فيهم من هو حكم
 ومنهم متشاك ومنهم فاجع ونصر ومنهم مرجوح شك وغير ذلك فاعد الحكماء في المخلق من الحسن واليمن لا تطيق نفوسهم القبيح
 الحكماء العلمية والعملية واعد اليقين لا تسكن نفوسهم الا لا الشك والريب والنحو والطيرة والسفسطة وامثال ذلك و
 فتحهم بانوار الحق من اضداد ما يلجئون اليه وقوله لا هو البعدين الخ يراى منه ان شيئا الاوهام واعد الحكماء واليقين انما
 يتعمق في مذاها مقتضاهم الى جهة اسفل السافلين فيصعدون لينزلوا بمن احلوا الى محوهم فاذا طردوا بشبه اليهم
 وقمعوا عن الصعود الى طلب المكلفين بمراد الما خلقوا منه الى جهة الترتي ما تحته من هو وما الارباب ما فوقه من شوى
 المتكبرين من ابواب جهنم فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فليس شوى المتكبرين تغيبه اعلم ان ظاهر كلامنا المصنف
 هذا الكتاب خبره انه برى بالبراهين الاصطلاحية وعلى هذا ما عثر ادعوا لان دعوا ان ذلك بالكشف
 والكشف لا يخص البراهين الاصطلاحية لان الفضائل انما تصح بما يصو موصو فلهذا هو هذا الطالب تصور حائبا مفرها و
 فقد تغيبت اكثر ما يستدلون به من الفضائل وحكم الموضوعات والمحو لا ووجدتها مخالفة للحق بل راعية الى ما انشا اليه من طريق
 شياطين الاوهام المضلة وسقف عليه انشا الله تعالى ما يات في محله وانما الكشف الحق ما اخذ من دليل الحكماء بشرايطه من علم
 التفات في شئ من احوال الثلاثة التي ذكرنا سابقا لا مطلقا الكشف فان من الكشف ما يوصل الى الضلالة لقوة اللبس في ذلك
 لان الانسان ينكشفه فاجمع قلبه نظره وفكره وانشا وجوه عليه من حق او باطل فلو جمعها على الاوهام والشكوك والالتبر
 او الظلم للعباء والمخاطاة والسفسطة او غير ذلك مما هو ظاهر الجلال ان القساصند جميع العبا حصل الى الكشف عن شيئا
 منها لا يفتد غير على ردها وان كان محققا الا اذا جمعها على الحق مثله ونشأ منها خفايا ودقائق لا يبلغها غيره ولا يصدق
 الكشف عن مراد الله سبحانه عن الحق فيها الا اذا جمعها على ما يربط الله منه على ثنائيه والسن اوليا به صلى الله عليه و

عليه مرتبة عن الأحوال الثلاثة المشاهدة قبل فاتهم **قال** فصل على محمد المبعوث بكنا بالله ذو النور المنزل معه على كافة الخلق اجمعين
والله واولاده المطهرين عن ارجاس الطبيعة القديسين كل ما شاء الوهم بانوار الحق واليقين اللهم صل وسلم وعلّمهم على من سلك
سبيلهم واخف في دليلهم من شيعتهم المرتقين **افق** ليجوز ان يكون اراد بقوله ونوره المنزل معه هو الكتاب المطفئ
او اراد بنور النبوة والهدى والولاية او ما موافق من الانعام والوقوع في الفلك والنظر في الاسماع والرحم او على بن ابي طالب عليه السلام
كما في تفسير قوله تعالى فاستجاب الله لرسول الله فابصرنا نوراً وانزلنا معه ما ورده عن علمهم بذلك والمقام
اشبه هذا الكلام ان ما استدلل به يومئذ لا بد من حصول الله عليه اليه واخبره اهل بيته عليه السلام وهذه لانسلك له حتى تسهل له
ظواهر خبايا الامور بل ان الكلام ذو وجوه للماول يصير على ما يراه وكل من راى يدعى الصواب فما راى الحكم بينهم من قول الشا
وكل يدعى صواباً بل على وجه لا يقر لهم بذلك اذا انجست موع في حدود نبين من يكي من ثباتي فان من افق اثم علمهم
افقهم قال بقولهم واستدل بخبرنا اسندوا به واما من اخذ اسند لاله يقول كلامهم ويصير عن ظاهره فليس مقصداً باهم ولا
فاما بقولهم بل هو اراد عليهم من سقفت انشا الله تعالى على ما يستدل فوله هذا فان يقولوا في معكم رقيب عتيد فان قلت لهم انما قالوا
بما اخذ اعلمهم بالواهب قولهم قلت ليس لك الا هم فالوا ان الاشياء كلها في ذاته مجزأة لان لها وجهين احدهما وتفسيرها فانه
جاء في ذاته والكان جاهلاً بها واما التفصيل في وجوهها في ارضها وامكنها قال ابن ابي عمير في المحل في شأن الماهية
وجاء لهم الكشف الاشراف قالوا بوجوهها في ذات الحق تعالى العلق عليه بها الزكاه على ما عليه وانها خالق متابرة فيه على
تعالى فسر ذاته في عند التحقيق عين ذاته ويعبر عنها بالحقائق الثابتة وخصر الغيب المطلق وعالم الغيب الاعيان الثابتة في
العالم العقلي والاعيان الخارجية المتعينة بالاعتناء الاسماوية التي وامثل هذا في كلامهم مثل قول الملا محسن في الكلام المكتوب
قال فان الكون كان كامناً فيه معد العين لكنه مستعد لذلك الكون بالامر لما امر بخلق ارادة الموجد بذلك واتصل في
داعي العين امره بظهور الكون الكامن فيه بالقوة في الفعل المظهر لكونه الحق والكاثر ذاته الفاعل للكون فلو لا قوله واستعدوا
للكون لما كان فالكوة الاعيان الثابتة في العلم الاستعداد الذي في الغير المجعول وفابلية للكون وصلاحيته لسمع قول كن واهي
لقول الامشاة اوجداً لا هو لكن بالحق وفيه معنى به العالم وانه كامن في ذات الحق تعالى ذلك الكامن والكون بالله لهذا الظاهر
بالله فيكون هذا قوله واغنى كيف يكون تابعاً لقول الامام جعفر بن محمد عليه السلام لم يرزل الله ربنا عز وجل العلم ذاته ولا معلو
والسمع انه ولا مسموع البصر انه ولا مبصر الفكرة ذاته ولا مفكر فلما احث الاشياء وكان للمعلوم وقع العلم منه على المعلوم في
على المسموع البصر على المبصر الفكرة على المفكر لان الفاعل يقول ان المعلوم في ماهية الاشياء لم يرزل معه ذاته والامام عليه
يقول ولا معلوفان قلت ان هذه الماهية هي عينه قلت هل يعلم تعالى انها غير ام لا فان قلت يعلم اثبت المعلوم الذي نفا انما
عليه السلام وان قلت يعلم تلك مولا يعلم وان تعلم فان قلت للمعبرة باعني والاتحاد باعني فليكن انك تجوز في الاول
نحو الاشياء في جهة المخلوقين فان قلت ليس علمه على الاشياء لان من خلقه بيئونه صفة لا يبيئونه فخره قلت انت تميز ماهية
الاشياء التي في ذاته برغمك من تعالى باختلاف الصفات فان ميزت عزك وان لم تميز نقول عليه انه يقدر ولم يرض به وان قلت قال
عليه السلام لم يكن خلوا من خلقه ولا خلقه خلوا من خلقه قال عليه السلام كما روا الصدوق في التوحيد غير كان خلوا من خلقه وخلق
خلونه وقال عليه السلام لا يورث خلقه ولا خلقه فيه فاذا جمعت قلت لك الاول والاصح ما هو حمل حديثك على انه تعالى لم يكن خلوا
من خلقه بل كانه وسلطان خلقه خلون ملكه وسلطان وحمل حديثنا كان خلوا من خلقه في ذاته وذات خلقه خلون من كان
يجمع بينهما ام العكس ان يكون حمل حديثك على ان خلقه في ذاته وذاته في خلقه وحمل حديثنا على انه خلوص خلقه في ملكه وسلطان
وخلق خلون من ملكه وسلطان ان حملت بعقلك ترك قولك والزمك بما قلنا ونقول والله سبحانه يقول الحق وهو يهدي

السبيل فهذا من طريق شيعتهم النقيين افتقاد لهم باليقين **قال** اتابع فافل الخلاق قد راو جردا واكثرهم خطاء وجرما محمد
 المشهور بصد الذي الشيرازي يقول انما الاخوان السالكون الى الله بنو العرفان اسمعوا باسماع قلوبكم مقالي لنفذه بواطنكم
 نور حكيمة واحيطوا كلتيه وخلد اعني مناسك طريقتي من الايمان بالله واليوم الآخر ايماننا حقيقيا حاصل لا لا نفس العالم بالبر
 البقية والايان الالهية كما اشار اليه سبحانه في قوله والمؤمنون كل من بالله وملكته وكتبه ورسله وقوله ومن يكفر بالله
 وملكته وكتبه ورسله اليوم الاخر فقد ضل صلا لا بعيد **اقول** قوله قد راو جردا بكسر الجيم الحجة والحسد قوله خطا وجرما
 بضم الجيم الخطيئة وقوله باسماع قلوبكم يريد به اما الاستعانة واقا حقيقته اما على الاستعانة فظاهر واما على الحقيقة فلا ان القلب الذي
 هو الله الصوري له اذنان محسوستان وما صوتا في القلب التوكل فانه صاحب الادراك والفهم والذكاء والشعور والاختيار
 فهو صوت اللسان بل هو انشاؤه اذ ان يفهم بها ويسمع بها فذو بصر المعاني وجهه باصنا الاجابة وتعليل التوفيق باسماع
 الفلوت لوقوف ظهوره عليه لان الاسماع مؤلفا بالية واما الايمان الحقيق لا يكون حاصل الا انفس كما هو المذهب بالبراهين
 الاصطلاحية وانما يحصل بالبراهين اهل اليقين عليها ولا حجة اليها الا من استعمل في الاعمال والا قوال والمكلف لا يقدر
 على الصديق لان كل معتمد ومتيقن يرى يقينه عمله كما قال امير المؤمنين عليه السلام **قال** هذه هي الحكمة المنوطة على اهلها
 والمنوطة بها عن غيرها ما يرى بعينها العلم بالله من جهة ذاته الشاالية بقوله ولم يكف بربك ان كل شيء شهيد والعلم بربك
 العلم بالافاق والانفس الشاالية بقوله سنبرهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يبين لهم الحق **اقول** قوله المنون بها على
 من قوله تعالى ومن ثوب الحكمة فقد اذ في خبر كثير وقوله المنوطة بالصفات الصالحة المتجول بها عن غيرها ما هو في الحقيقة
 هو الايمان والاسلام وهي قسما علمية وهي معاد الاركان عبودية الجوارح علمية وهي عبادة القلوب عبودية الائمة ومراد
 المعنى القسم الثاني عبادة الاول يعني معاد القلوب والائمة وجعله قسمين قسم معرف بالذات بالذات كما قال سيد الوصيين
 عليه السلام يا من دل على براهينه فالو الى هذه المعرفة الاشياء بقوله تعالى ولم يكف بربك ان كل شيء شهيد بعد قوله سنبرهم
 اياتنا الخ فلما دل على الالهية بلوها على معرفته بالاثار كان اخرها مشير الى معرفة محض الذات لانه يقول فامعنا اذا كان سبحانه
 اظهر من كل شيء كيف يتجلى في ظهوره الى ما هو محتاج اصل كونه وظهر هو الاله ليسند ان باننا الى الحسين عليه السلام في
 دعا عرفه قال يكون لغربك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك قسم معرف بالذات بالذات كما قال سنبرهم اياتنا
 الافاق وفي انفسهم هذا يحصل كلامه وكلام كثير وقد عرفوا من الاية الشريفة انهم فهموا ان الله يقول سنبرهم اياتنا في
 الافاق الخ انما النظر في الايات وان الانتقال من ذكر الايات الى شهادة لكل شيء وقبوضة كل شيء به بنبه على رؤيته سبحانه
 مع كل شيء كما قال عليه السلام لا ايت شيئا الا ورايت الله قبله ومعه الآية اولها ظاهرة كما قالوا واوله المراد هو معنى قول علي عليه السلام
 من عرف نفسه فقد عرف ربه فان العارف اذا جامع شئ من ربه ما ينبغي له ويرتبط به هو سبحانه والله من جلاله بحيث لا ينظر الى شئ
 يخالف مفهوم ذاته مثل فعله فانه غير ذاته وكونه ابن فلا لا واما اعلان غير ذاته وعمله شئ او في شئ غير ذاته ومن كذا والكلام غير ذاته وهلكا
 ينف من جلاله ايقار حقيقة حتى التكلم والخطا والنيبة والاشارة والموقف في شئ ليس كل شئ وهو صفاته الله اليه وصفته
 بها لذلك العارف وحي اية الله التي تدل عليه لانه كما انتم الفاعلون بوجد الوجوه المحكوم بغيره من صفاته لان الله سبحانه يقول
 سنبرهم اياتنا ولم يقل سنبرهم اياتنا واما اخرها وهو قول لم يكف بربك ان كل شيء شهيد فقد قال الصادق عليه السلام
 في الاشارة الى بيان موهو في غيبك وفي حضرك وهذا يجمع مع قول الحسين عليه السلام ان يكون لغربك من الظهور ما ليس
 لك فان من معنى ان كل شيء شهيد لانه موهو عند من ذكره وعند من نسيه انما قبل على شئ من امر الدنيا والاخرة او امر
 نفسه او غير ذلك وكل شئ مما سوا الله فاما موهو بغيره من جلاله لا ينبغي عزه كالا ينبغي عنه شئ فهو على كل شئ

شهيد فلا يذهب غارت بالله الى ان ربي الذي انجيت واتما للعرف لكل عارف غير محله صلى الله عليه واله مؤعنا ومقامنا الى
 لا تعطيل لها في كل مكان واتما محمد واله صلى الله عليه واله فالتعرف عندهم موالفقات المشايخ بها واما الدال الجرح لا سبيل
 للخلق اليها بوجه من الوجوه والمدعى للكشف عن الذات فهو مشبه ملحد لا سبيل له ادراك الحوادث للقدم فانهم قالوا فلو
 الاهتدى عن الايمان بالله وصفا والعلو الافاقية والافقية من ايات العلم بالله وملشكته وكشفه ورسيله وشواهد
 ما لبوا الاخر واحواله والقبر البعث والسؤال والكتاب الحسا والصراط والوقوف بين يدي الله وحجته والتاراق قوله العلوم
 الاهتدى عن الايمان بالله وصفا يدل على ان التصديق بوجود واجب الوجود وصفاته الى وصفها نفسه هو مقرر الله و
 هذا توحيد العوا واما التوحيد الحقيقي فاما له امر المؤمنين عليه لكيلا على معنى من عرف نفسه فقد عرف ربه واما قوله عليه السلام
 وجوابات دليله اياته فهو توحيد العلماء ومؤمنين التوحيد المذكورين الا اذا اول باحد الوحيين فليحق به قوله والعلو
 الافاقية والافقية من ايات العلم بالله التي يدل على انه يريد بقوله سنريهم اياتنا الاخرى الاستدلال بالامارات جعلها ايات
 للعلم بالله وهي على ظاهرها كما قال والامارات بلها في العلم الحقيقي بالله كالوفا اليه سبحانه وان قوله اولئك من ربك الله على كل
 شيء شهيد ترجمه قوله سنريهم اياتنا ولخصها المشاهدة لكونه على كل شيء شهيدا في حال الحضور في حال الصحو وقوله وشواهد
 العلم بالبو الاخر التي يريد ان الوقوف على ايات الله في الانفس في الافاق في انفسهم وبشهادك ان تلك مثل البوا الاخر واحواله
 والقبر والبعث التي ولدتها لان الرضا عليه على اياته وابناء الطاهرين السلام قد اعطوا ما ضابطه يشهد بصحتها الكتاب
 والعقول للزكيات والعمل وهي قوله عليه السلام قد علم اولو الالباب ان الاستدلال على ما هناك لا يعلم الا بما هيها
 وشهادة الكتاب لهذه القاعدة مثل سبهم لايان في الافاق في انفسهم وقوله تعا وكاتب من البر في التمشوا والارض من
 عليها ومن عندهم خزون وقوله تعا وتلك الامثال نصر بها الناس فاعقلها الا العالمون وقوله في انفسكم افلا تدعون
 وامثال ذلك ومثله قال تعا انما مثل الجن والدنيا كما انزلنا من السماء في ايات منعد مثل الدنيا نفس الماء المتر الاثله
 والشاهد انه يثبت به الزرع فيض الارض مخضرة كالبحر والدنيا ثم يهيج قمره مصفرا كقمر حوال الدنيا واهلها من سبنا
 الزوال والافقدان والارض من ثم يغير النبات فيكون كالا مواتا والنفسا ثم ينزل الماء من السماء في العام القابل فينبذ ذلك النبات
 الاول من بدو الدج في الارض كك يخرج للو في ينزل ماء من السماء من تحت الارض من بحر صاف فيض على الارض فيضج بالظن
 فيضج اليك الى هي اصل طينة الانسان الباقية في قبره فينبذ بها الحمود من يخرج بصوت في الدنيا فالله مثلا من شرح احوال
 الدنيا والقبر والسؤال والبعث والحسا جميع ما يكون فان الله عز وجل قد خلق ما يدل عليه حقا فيخرج ان في الاخرة اشجارا
 تحمل ثمرها كما قال تعا فيهن خيرات حسا لك دليله في جزائر الوفاق اشجار تحمل ثمرها وبيبين بعد بلوغهن يوما والبعث
 يوم على اكل ركيه وجمال ثم يمين اشعا في الدنيا وقصر بقاها تصدقها في الكتاب من الحق المبين في اشارة الى بقا
 الاخرة وما فيها كما اخبر تعالى في الافاق والافق شواهد العلم بملك مفصلة وبوحيه ويجمع ما يريد تعا من عباده ان يعرف
 لم يخلق شيئا الا دليل مدلول عليه علو ومعلول وجوه وعرضه وسبب مسبب مانع ومنوع وكذا في مكنون اجل وموئل
 وفلذ ومقدار الضمير لك فانهم ما اشرت اليه من امر الخلق والخلقة مما ظهر من الخلق وتعرف به بخلافه قال وهي ايات من الجاد
 الكلامية ولا من التقليدية العامة ولا من الفلسفية الجهمية المذمومة ولا من التخييلات الصوفية بل هي من نتائج التدبر
 ايات الله والفكر في ملكون وموئل ومنه مع انقطاع شدة عما اكتب عليه طبائع الجاد لانه واجاه ويرفض تام لما استحسنه فيكون
 المشايخ اقول ان يبين طينته لان من حكمه المشايخ اليك مبينة على الادلة الضعيفة والاولها الضعيفة كالجاد لا
 فان اهل الكلام يبنون معارفهم على صناعات لفظية اغلبها مدخولة ولا من التقليدية العامة فان العوا ليس لهم فوحي مشي

به في الظلمات انما يستوصفون غيرهم لا يستدلون به عليه لانه من الفلسفة الجينية المذمومة فان كثير من يسمي هذا الاسم
 في البحث المبني نسا أهل المطالب منهم من يقول في البحث في المفاهيم التي تفرع من الالفاظ لا من حيث كونها بازا ومعانيها
 يكون بلا مضاد خارج او مخالف فلو صحت لم لان اللفظ ان جد الباحث في احوال جهاد لانه ينظر ان يثبت بين المعنى شيئا
 ذاتية وعشر على تلك المناسبة فكان بحثه من تلك الجهة فلا بد ان يطابق المفهوم والمصاديق طابق اللفظ بمفهومه ومصاديقه الخارجى كان
 صدى قانون طابق المصداق ذلك اللفظ بمفهومه وكان حقا وان كان لا من تلك الجهة شيئا وان لم يعثر اخذها بالثقل عن عرف
 عن فعل عنه ان كان لا ينظر المناسبة بل لمحاظ ان التخصيص بالذات الواضع او لمحاظ المناسبة لكن الالفاظ موضوعها وانما
 الذهنية خاصة من غير كونها وسيلة الى المعاني الخارجية بل للمعاني الذهنية هي جوانب تلك الاشياء وحقايقها لا غير وقوع الغلط
 والخطا وكان في الواقع مجامد مودا لدخوله في عموم قوله تعالى وتخلقون متكوبا في هذه المكنان السجى الذي لا تعلموه وهو
 ان للنفس لذاتها فائدة على اخرج ما شاء من الصور لا انها تفرع بمرآة خيالها صورا لاشياء القائمة في خيالها من خرائط الغيب
 وانما يتر لها الله سبحانه في الادهان عند استكمالها شارب القابلية تنزل بها ملكة الفكر من تلك الخطا بدقنيس سمعوا وشعروا
 وذهبن الموكلون بذلك عن امر الله كما قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم والحاصل ان هذه الحكمة
 الممنونة ليست من الحكمة الجينية المذمومة الخارجة عن الحكمة الفلسفية الجينية باقامة البراهين القطعية المحصلة بواسطة
 الرياضيات ولا من التجليات الصورية فاهم هي في الانكاس من غير رجوع على ما حصل لهم وانما يعتمد على الوجود الذي نورد عليهم بل
 انها وارادات من الحق تعالى من بعد على بساط القربى فيخلق عن ناسوتهم على بطون لا هو وليست تلك الوارادات من الحق تعالى
 لانه تعالى انما ينزل تلك القديسات على نوابيس حية وتواجه امره وهيبه والسنن اذادته وبذلك الوسيط تفصل بين ملقبها بالشرائط
 التلقين من الاعمال الصالحة التي ترضى الله تعالى وهذا بخلاف طريقة الصوفية لان اغلب ما يجذب من المكاشفات ما هو ما يتكلمون
 من المخالفات التي انهم يقولون كما ذكره عبد الكريم الجبلى في كتابه لانه ان الكامل ان شرط التصوف ان يكون طريقة مذهب
 والجماعة فاذا كان اصل التصوف مبني على هذا المذهب فالصوفية لم تكن يكافئ على موافقة هذا المذهب فلو ظهر امر مخالف
 مذهب السنية والجماعة وان وجد حقا فكيف لورده وان كان باطلا وعقل عنه وان كان باطلا لكن لما جمع قلبه فكمه ووجدنا
 وحسنه لنا وجميع عالمه وجميع حركاته وسكناته على التدبر والتحيلة في رد ذلك المخالف له حصل له شيء محكم العبادة
 دقيق التحيلة والاشارة بعيد التلويح محكم صو التصريح يصعب في ابطاله الا على من جميع جميع مشا وملاكه واقواله و
 احواله على امر الله تعالى فانه اذا راى كلام ذلك الصوفى ظهر له ما فيه من العيوب والمخالفات وتوقيله امر الرد عليه ابطاله
 قال للصوفى ما لورده في هذه الحكمة من شيء من ذلك بل هو من نتائج التدبر في آيات الله والتفكر في ملكوت سمواته انا
 ان المعنى الحقيقية فلا تكون بذلك الامور التي ذكرها فاما فيلها هو حق واما انها لا تحصل الا من نتائج التدبر في آيات الله واخرها ذكره هو
 حقا لان هذه دعوى ولا يعلم صدقها فانها بان يطابق قوله الواقع في الحقيقة معقول ومعقول لا بمجرد القول لان هذه الالفاظ عند
 اهل الاستعانة مشتركة بطلانها على ما وضعت له ويطلقها كل من قبل على ما يراه ولهذا يبقى المتصوفين شيئا مشابها لآبائهم وبنيت
 وانفسهم هذا هو يقول لم تأخذ بقول اهل الكلام ومجلداتهم ولا بتقليد العوام ولا بالاجتهاد القلاسة ولا بتجديد الصوفية
 وانا اقول بل اخذت ما قولهم ويقول انما نقول ببنائنا في آيات الله وانا اقول لم يسلك بذلك الطريق المأمورية انما خلفنا
 لا خلاص المراتب لان الالفاظ التعبيرات مشتركة فكل يريد منها معنى ما يفعله فانا قال مثلا لا اعتقد كتحليل الصوفية
 ما قول اي شيء اعتقد الصوفية بتجديدهم فهو يقول نعم فاهم يقولون ليس لله في الاشياء بل ايجادها وجهين اشباحها
 منكره وان شاعها ساكنة وانما له وجه واحد لان مشيئة احدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعقول

الأشباح مثل كتاب الفلم في صفح الأشباح من اللوح إذا رايت زيدا يصلي في المسجد يوم السبت تبقى مادمت حيًا كما
 التفت قلبك بمراه خيالك رايت زيدا في المسجد يصلي يوم السبت بعدد أيام فقد في حيا وفي ممانه فانك تراه في الهيئة التي
 رآته فيها الول مرة في مكانه ووقته وذلك لأنهما كان ههنا كقبت الحفظة عمله في وقته ومكانه بشجرة هيئة في آخر الدنيا
 الفاروجر فانه هيئة المحسوس وبقي صورة فائمة في عالم المثال بحفظ الحفظة الكرام الموكلين بكتابة اعمالهم وهم الأندام بحسب
 ما بر الفلم الأعلى الله أشا اليه المقبول بحفظ الفلم العظيم هذا مخط كتابة الحفظة الكرام الأعمال الأنام وثابتهم يوم القيمة
 على هذه الهيئة فبذلك العبر الثوب لهذا فيل تكشف التراتر وتبكت الضمائر وقوله وقراه من الهمة الله قرأته معنا الحق هو
 ماشرت لك فانهم وكل قوله وكله بكلمة وعلم بحكم إياته فان مثل ما مثلت لك وهو كلامه بتلك الكلمات وهو تعليم بحكم
 الآيات فاهما تامل به الروح الأيمن على نبيه صلى الله عليه وآله الطاهرين قوله فجعله أو لا خليفة له في بعده يعني ان من
 تلك الحارز دار في تلك المفاصل الشرف الأعلى من العلو التي أشا إليها حتى فرأى مثل تلك الكتابة التي قرأها تلك بلسان أهل
 الخلافة والقطبية كما سمعت من قراءة كون زيدا يصلي في المسجد يوم السبت جعله الله خليفة في أول بلوغه هذا الدرجة خليفة
 في الأرض بين الناس جعله زينة للملكوت السفلى فيه ينزل عليه المطر وينبت النبات ويدفع عنهم البلاء ثم يجعله أهلاً
 للعالم العلوي بظا إذا مشى على الجنة الملائكة وجعله ملكاً في الملكوت السماوي حتى يكون قواماً للأرواح ونوراً للأشباح
 ذلك إذا اعتدل مزاجه فارقاً لأضداداً وأما قبل ذلك فلا يبر الأضداد من كبر فلا يتم له الخلافة فانهم فان الدعوى لا تصدق
 حتى يشهد لها الوجدان بالحق وقوله كلما تنور عين قلبه الخ يعني انه يرتقي في تلك المقامات العاليات بنفسه مرتبة تلك
 الدرجات ومن جدها بعد ان ظهر له واضح سبيلها ووركن الأشياء مما أشا اليه من الجادان الكلامية والفليدان العامية أو
 التجردان الصوفية والأبحاث الفلسفية المذمومة هو كالمهبط الأشرار الخ وهذا التمايز للطرفين أشا نادياً ونقياً إذا كان
 الأول على الطريقة المستقيمة الجارية على طريقة أهل الحق عليهم السلام مشفوعاً بالعمل الصالح كاجر عليه التكليف المراتب
 الشرعية والآداب الإلهية والأخلاق الروحانية والثانية على المشاهدة الشيطانية واتبع هوله في خلدان كل ما اراد الله قال
 ولما كان مسئلة الوجوه من القواعد الحكيمة ومنه المسائل الإلهية والقطب الكندي وعليه ربح علم التوحيد علم المعاد
 الأرواح الأجساد وكثير مما انفردنا باستنباطها وتوحيدها باستخراجها من جهل بمعرفة الوجوه من جهل بمعرفة المطالب معطياتها
 وبالذوق عن هيات عن خفيات المعاد وجناتنا وعلم الروبيات ونواكها ومغز النفس أيضاً لأنها وجوهها المتأشاة
 وقابانها **فقول** اعلم ان كثير من العلماء يجنون في أوائل كبرهم الأصولية من الوجوه واختلفوا في الماد من الوجوه فمنهم من يرى
 منه الواجب عز وجل على جهة مخصوص ومنهم من يرى منه الحادث على جهة مخصوص ومنهم من يرى منه المطلق الصادق على غيرهم
 على الواجب الحادث والمصنف رتب السماء بالحكمة العرشية قال ان الوجوه أماً حقيقة الوجوه أو غيرها ونقطة حقيقة الوجوه مالا
 يشوبه شيء غير الوجوه من عموم أو خصوص أو حداً ونهاية أو ماهية أو نفي أو عدم وهو السمت بواجب الوجوه انتهى في ظاهره في هذا الكتاب
 مطلق الوجوه الصادق على الواجب الممكن ولزادته في حيثما خلفه نعت بالمقام فالوجوه عند واحد بسيط فإشوبه شيء من
 الأغيا فهو حادث سماه حادثاً باعتبار ما يشوبه ويلحقه من التركيب الماهيات والنجاسة والفصلية والنوعية وغيرها مما به
 نفاصل وأعداد ولجبا باعتبار حقيقة كونه فالشوب عند في الحقيقة لاحق له باعتبار أنزله في مظاهره كالماء فانه في حقيقة
 واحد لا يقبل الانكسار فإذا جمد قبل الانكسار والآنكسار في الحقيقة لاحق له بواسطة الثلج وهذا حاصل كلامه في سالكه
 ولا هذا الطريق ذهب كل أهل التصوف في هذا قال شاعرهم وما الناس في المثال إلا كلمة وانها الماء الذي هو نابع
 ولكن يندب الثلج برفع حكمه وبوضع حكم الماء والأمراض فمن حصر الوجوه على الواجب فخطأ إلا ان يقول بأنه هو الحق

والوجود الخافيه حقيقته ممكن وليس من الوجود الواجب لاجتماعها حقيقة بنواطة الاشتراك معنوي ولا لفظي الا ان يكون من
الشمسية للثبوت والدوام من حصره في الحادث فان اراد بالخصوص ما يمكن من غير خصوصي وما يطلق على الله سبحانه افراد من الخلق والذات
يقال له عند اهل البيت عليهم السلام المقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان وفي مطلق لطلافة على الله سبحانه فقلنا خطأ ومن
الادوية المطلق الصادق على الواجب الحادث فقد ابطال سوا جعله على جهة التواطى ام على جهة الاشتراك المعنوي المطلق اما القول
بالاثنين فكفر واما اللفظي فجعل وما حل والذات افرام انهم لم يثبتوا له الحق وتعدل عند هذا الكفر واما ما ذهب اليه اهل التصوف
كما هو طريق المصنفين وقول بوحدية الوجود واما المصنف فانه اعلم بما هو صائر اليه هذه المقالة وغيرها واما تعريفه وبيان حقيقته
فترتيب في الحقيقة على ما اراد منه فان اراد الوجود الحق عز وجل فلا ينبغي ان لا يمكن تعريفه ولا ايضاحه بل هو ظاهر الذات لا
شيء اظهر منه كما قال الحسين بن علي عليه السلام يكون لغزك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك من غيب حتى تحتاج
الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الاشياء هي التي توصل اليك وان اردت المطلق فكان وان اردت به خصوص الحادث فحين
الاخلاق وانا ابين لك طريق السلوك الى معرف من مكان تعريفه وعدل ان كثير من الاشياء ما يكون له اسم معروف يعرف به معنا
عند عامة الناس بغير معنى وبمعينة اسم غير معروف عند الكل يعني ان الاسم وان سمع لكنه لا يعين شئ ما فهم من غير
مشا كما اذا قلت لك احفظ الجوز فانك ربما فهمت من المراء الكبيرة لان هذا المعنى هو المعروف عند الناس اما لا اريد واما ان يلا
ولو انك لا تحفظ الذوق لم يشبه عليك فاذا قيل لك ما معنى الجوز قلت هي المراء الكبيرة والصلو او الحرور وما اشبه ذلك
تكا ونعرف حقيقة معنى هذا اللفظ المراد فكان الوجود بما لا نعرف من معناه الا الحصول الذي يقال له بالفارسية هست لانه هو
المعروف عند عامة الناس فاذا قلت لك المادة لم يشبه عليك بئنا ما اقول لك ذلك ذلك عليه اجاب ائمتنا عليه السلام ان الوجود
الذي هو اصل الشئ الذي خلق منه الشئ كالحشب للسبر واللباب الصنم وكالفضة للحاتم وكالتراب للانسان وبما ما دخل عليه
لفظه من المصنوع فانه هو الوجود وهو الحيوان وهو العنصر الذي خلق منه الاشياء وهو الماء الذي جعل الله منه كل شئ حي وهو
المادة وبما ان الله سبحانه فاده على هذا فاذا اردت ان تتكلم في الوجود الحادث فهو الحيوان والمادة فقل بجملة التحديد هذا
اعلم ان الوجود الخافيه عند المشهور من المحققين من خارج ومنه ذهنا ما الخارج في ظاهره واما الذهني فمنهم من جعله خارجا عن
الوجود واما الاله عز وجل انما هو حقيقة الوجود ولا سيما منها كما هو ظاهر كلام المصنف في هذا الكتاب بعض عباراته لانه يطلق الوجود
فيه على المطلق الشامل للمواجب والحادث وبرز حقيقة هذا خارج عن حقيقة واما الاله هو الثبوت الخارجي الذي اعم من الوجود
كما ذهب اليه المشرك ومنهم من جعله قسما من الوجود وهذا انما قسم من الوجود الا انه ظاهري في حقيقة ومنهم من قال انه اصل
للوجود الخارجي كذهب اليه كثير من الصوفية حتى ان منهم من يقول ما تتحرك نملة في المشرق ولا في المغرب لا بقدره لانه جرم
ان ما في الخيال اصل وما في الخارج ظل له على ما ذكره عبد الكريم الجبلي في كتابه الاثنى الكامل وهذا باطل ولا يلزم انه اذا ما
بما هو الوجود الخارجي لانه ظله وكذا قول من قال بان النفس لها قدرة على اخلاص الصور واخراجها وهذا ايضا باطل ولا يلزم ذلك
الدليل عليه نقله او عقلا نعم الخيال الكلي الذي هو خيال الله هو خيال الله الوجود الخارجي كخيال محمد واهل بيته الطاهرين صلى الله
عليه واله يجري هذا الحكم له وقد اشرنا في شرح الزيارة الجامعة الكبيرة الى كثير من ذلك واما من سواهم فكل ما في خيالهم فائرا
ظلا وبذلك يبنون ما في الخيال على ما تخاره لا كلام فيه واما على قول من اثبت وجعله ظلا انتزاعيا او جعله انتزاعيا
ومنه اصيلا وان ما فيه من الاشياء بحقايقها كما قال الشيخ جواد في شرح زبدة اصول الفقه قال وليعلم ان الحق بعد القول
بالوجود الذهني وان العلم من قول الكيف ان الاشياء بانفسها موجودة في الذهن كما هو مذهب المحققين لا باسبابها واهلها
كما هو مذهب شاذ من قبيلة لا يجابهم انتهى فهل هو وجود مخصوص مركب من الوجود الظلي والماهية ظاهرة اطلاق الاكثر

انه وجود محض ربهم من كلام بعضهم انه مركب من ظلي الوجود والماهية الخارجين والحق انه مركب الا ان رجوه الذي هو
 مادته مجموع الظلين ماهيته التي هي صوتية هيئة الخيال المنطبعة فيه تلك الصورة فالحيل مرة والخارج شاخص
 يقابله والصوت التي في المراته مادتها صوت الشاخص المنفصلة القائمة به قيام ضد وصوتها هيئة المراته من صقاله
 صافية واستقامة ومينا وكبرياض اذادها فالمنتزع من الخارج خصوص المادة المركبة من مادة وصوت نوعية بالنسبة
 الى الخيال كالحشب فانه مادة وصوت نوعية تؤخذ منها مادة السبر خاصة وصوت من عمل الصانع يقابله الخشب بالنسبة
 من الخشب كل مادة الوجود الذهني منتزعة من مادة الخارج صوتية وصوت الوجود الذهني من الخلق عز وجل يقابله
 الذهني لا من الخارج فانهم والمص يقول كما يقول الاكثر طبعا ولم يفهم عن حقيقة الوجود لكونه مركبا بل لكونه ظليا لا
 اصيلا ونحن نقول هو منه ان كان ظليا لان الظل ليس بعكس ظاهر انه يري في هذا الكتاب الوجود المطلق وعلى رايه ان
 اراد الواجب خرج الذهني والخارجي لما صرح به ان كل ماسو الوجود الواجب لزمه الهيئة وسبب الكلام وحيث كان يريد به
 حقيقة الوجود المطلق صلي على الواجب الحادث ولما كانت عباراته كلها بمنزلة بصفا الوجود فلا بد ان يخرج في هذا
 الشرح على طريقة الفرض لكل منها السلافيوت الشرح شيئا من مبادئه واما كون الوجود اس حكمة ومبنى المسائل الالهية فخطا
 ما يذهب هو واما مع تخلف كثير من القواعد على ما يقوله عنه حكمه بان الامكان اعتباري ليس هو وجود لانه معنى سلبي
 ونحن نقول له ان كان شيئا فهو مخلوق والا فلا معنى لقوله امكان لانه على قوله لفظ مطلق ثم كيف فهم هو شيئا في الله تعالى
 لم يكن مخلوقا لله تعالى وان كان لا ينظر الى الانجاء والمبادئ فتقول ما لا تعرف فخطا نور بصيرتك بالكون الى اقوالهم من غير فهم الا حجة
 انهم علماء حكماء فان كان يمنع هذا من غير فهم فامسك علماء حكما معصومون مؤيدون من الله سبحانه ومثل ما يترتب على الوجود
 الذهني الانشائي فان لم يكن الظل وجودا كان عذما اذ لا واسطة بينهما على المذهب الحق مع انه عندنا ليس حقيقة الوجود فان راى
 بحقيقة الوجود الواجب ذكره في الحكمة العربية قلنا له هو عياد كل الاشياء فان لم يدخل فيها الموضع الذهني الانشائي كان محصوا
 في غير الله تعالى عن كونه كل الاشياء وتعالى الله عن كونه محصوا مع كونه ما يترتب على الوجود الذهني من القواعد الحكيمة كما
 في كثير من القضايا التي حكم فيها على ما يصح عليه في نفس الامر الكلي الواقع عنوانا لقوله والقطب الذي تدور عليه هي علم التوحيد
 ان اراد به معنى ما يقال له باللغة الفارسية هست يعني مطلق الحصول لان رحي علم التوحيد انما تدور عليه لا على العبد فلا ريب
 ان هذا لا يصح على الواجب تعالى وان اراد به الذات البسيطة الحق لم يصح على الواجب عز وجل لا غير فلا معنى لكون رحي علم التوحيد
 تدور عليه الا على نحو من التجو لا يستحاله مع الذات لغير تعالى الاعمير الدليل عليه وهو معرف العوان على ما نأى في بيانهم بحجج
 ان يكون اراد مطلق المعرفة ومطلق علم التوحيد اجمالا وان اخذ في التفصيل نحو اخصا ولا عيب فيه وعلم المعار وحسب الاجسام
 وقوله وكثير مما انفردنا باستنباطا وتوحدا باستخراجها فيه ان نوحده به مع مخالفتها عليه عامة المسلمين بحج الاعراض عنه شرعا
 عقلا فان قلت فانت ايضا قد خالفت العلماء والحكماء فيجب الاعراض عما يذهب اليه كك قلت انه لم اقل شيئا براء الا اذا عبر عن معنى
 قول ائمة المسلمين عليهم السلام بكلام في المعنى منهم لا اقول بقول يخالف قولهم فيما اعلم وعلى الباب فاذا ثبت ان قولهم باذنه فانه
 يجب اخذ بقوله فيما يخالف اقوال القوم قوله من جعل بمفعول الوجود يري على النحو الذي قرر لا مطلقا لانه لا ينكر ان احدا من الخلق
 لا يجعل مفعول الوجود مطلقا فيجب عليه محبة ولا ترجيح الا بالدليل الموجب لانقيت المعقول الناطقة بفطرها وقوله في جملتها
 المسائل ومعظماها اراد منه على بعض الوجوه الاحوال واعظمها وقوله وبالله قول عنها فان عن حقيقتها المعار وجهات
 علم الربوبية ونبأها هذا على ما يجد المص ولا يتم له فان من اخلص لله العبودية واحسن العمل واخصب على النوافل والآداب الكثيرة
 وجمع قلبه وهم كسفت له خفايا المعارف ما لا يطلع عليه من سواهم لا يعمل علمه وان شق الشعر بهمة ذلك من قوله تعالى

ولما بلغ أشده واستحو أنينا حكما وعلمًا وكتبت منجز المحسنين وقوله تعالى وانفوا الله وبعلمكم الله وقد عن علي عليه السلام
أنه قال ليس العلم في السماء فيزل اليكم ولا في الأرض فيصعد اليكم تخلفوا باخلاص الرغائبين يظهر لكم بخلاف ما ذكره القرآن
كثيرا ممن بلغ الغاية في الحكمة والعلم على مذاقهم لم يشتم رائحة الحق في جل طالبها وكلها ومن الناس يجيبك قوله في الجواهر الدنيا
يشهد الله على قاتل قلبه إذا رايتهم تعجبك اجسامهم ان يقولوا استمع لقولهم وقوله ومعرف النفس براد منها الى من عرفها فقد
ربه وطريق معرفتها كشف سبحا الجلال من غير إشارة الاخر ما ذكره امير المؤمنين عليه السلام ليعلم ان بيان ذكره في رسالتنا
هذه هي النفس العليا التي اخبر بها الله سبحانه الامم من شئ بعقله اذا خلقت باخلاص الروحانيات وانصت عبيدتها اربابا واولجها
علمها ينعى تشبهت به بالاعمال الصالحة كما قال امير المؤمنين عليه السلام خلق الانسان فانفس ناطقة ان ذكها بالعلم والعمل فقد
شابهت اوانل جواهر علمها وتجهل بعبدان ياربها معرفة النفس السفلى في مراتبها السبع الامة واللواتم والملممة والمطمنة
والراضية والمرضية والكاملة لانها اذا ظهرت عن مراتبها الثلاث الاول مرتبة بمعنونها للعقل الى المراتب العالية وهي تاول قوله
تعالى وما علمتم من الجوارح مكلين تعلمون مما علمكم الله وهي مخلوقة من نفس لاولي لها انية المصنوع الاولي هي حقيقة
من رب وبعبير بها عن الوجودي النور الذي خلق منه والنور الذي يظرب حشا الفرائس من المؤمنين في الفوائد عديم عليهم السلام
النورية فافهم **قال** فزينا ان نفخ بها الكلام في هذه الرتبة المعمورة في اصول حقائق الايمان وقواعد الحكمة والعرفان فيها
اولا حشا الوجود واشياء انما الاصل في كل موجود هو حقيقة وماعدا العكس وظل وشبح **افق** لما كان البحث عن الوجود الذي
هو اس القواعد العفايد افضى الترتيب الطبيعي ان يفتح به الكلام كما هو شأن كل اسانة مقدم على ما يبينني عليه وقد اشترنا
سابقا الى ان كلامنا يكون فيما يمكن فيه الكلام ويكون على نحو الكشف في التعبير لا على نمط البحث والتفسير فانها لا يفتقد من العلم
الذي هو نون قاطبة والمعنى بما يمكن فيه الكلام ويحصل به التوحيد الكامل التام هو الكلام في الوجود الحادث لان الواجب تعالى
لا سبيل لاحد اليه من الخلق كما قال امير المؤمنين عليه السلام في قوله رجع من الوصف الى الوصف في القلب عن الفهم والفهم عن
الادراك والادراك عن الاستنباط ودام الملك في الملك وانتهى الخلق الى مثله والنجاة الطلب الى شكله وهجومه الفحص الى العجز
والسيا على الفقد الجهد على التماس البلاغ على القطع والسبيل مسدود الطلب مردود دليله اياته ووجوب اشياء الخطبة فتد
هذا الكلام وتفهم هل بعد فهمه الايمان به لم يتكلم كلام هذا اذا اريد بالوجود الواجب تعالى وان اريد بالخلق فكذلك لان المطلق
لا يصح الا على فرض صدق على الحق تعالى وعلى خلفه ذلك هو لكونه حقيقة واحدة كما بدت عن ولا ينافيه عندهم تحققة الوجود
الخارجي المحدد لزمهم ان المحدد موهومة لا تحقق له في نفس الامر لا كونه شئنا وشئنا شئنا مستهلكة في وجوده عند
كما نقول بافا على انظر فان القوم مستهلك عند الخطاب لم يبق في الوجود الا بالعرض ويقول شاعرهم كل ما في الكون من
او عكس الميراث ايا اوطال وقال اخر بانعكاس اشعاع في المرآة ورجوع الصدا على الاصوات عرف الناس ان ليس في الكون
سوى مقبضة شئون الذات ولا يجوز تغير هذا بل يجب عدمه يثبت لان قولهم ان المحدد موهومة يكفي في الرد عليهم لان الموهوم
ان كان لاحقا له فهو واحد مطلقا والا فلا حدد وكلما العرضين باطلا ما الاول فلائذ لا يتحقق الا مع حصول حالة له لم يكن
قبل الحق فاختلاف حواله فهو واحد واما الثاني فلا ان الاشياء الحادثة موجبة لا يمكن انكارها فاذ اقامت به قيام عرض كان
محلا للحوادث وان قامت به قيام صدق ثبت قولنا ولم يقين به شئ هذا في الاثر ان الخارجى اما الذهني فان لوحظ الاثر
فكذلك والا فما حصل في الذهن ان لم يكن متزعا من الخارجى فليس هو للعرض وان كان متزعا ليدن القوم فروع جزئية فيكون
حادثا لانه انزع من مركب مع هذا تختلف احواله في الوجوب والمختلف حادث وان اريد به الوجود الحادث فنحن انما نتكلم فيه فان
قلت كيف يعقل وجود الحقيقة قلت كما تعقل وجود نوا السراج الجدا وليس فيه من السراج شئ لان الدنيا متبينة الجدا

متقوم بالشعلة فيها صدى وقيل وكذا يتحقق والشعلة هي الدنيا المنفعل عن سفل النار والغيب لا يدركها
 ظهر ما أثر فعلها فان قلت أي تحقق لا يظهر في الجذات تعقيب بالذوات المتحققة القائمة بنفسها فقلت هذه الذوات القائمة
 بانفسها مثل الأنس والنجس ونسبها في التحقيق والشبان والحمد لله الذي هو أثر فعله احسن الحقيقة المحمدية والوجود
 المخلوق اوله والذوات الاولى التي يستمد منها القلم والعقل كنسبة النور الذي ظهر من السراج على الجذات في التحقيق والشبان والذوات
 في شعلة السراج التي في الدنيا المنفعل بالاستسقاء عن سفل النار حرقا بحرق وما تحفظك ونذرتك واستغلا لك بقولك
 عند امر الله وتحققه نذرتة بفعل الله سبحانه الا يتحقق النور ونذرتة واستغلا له بالجد او كفايته عند شعلة السراج تحفظها
 ونذرتها بفعل النار فانهم ان كنت تفرقهم ولا فاسك ولا ملة تبا لم تحط بعلمه ولما بانك تاريله فقد كشفت للحق الصريح
 لا بالتحقق في الموضوع المحمول فلا تعقل عن مقتضك فان لا انكلم على الوجود الحق الا على جهة الترتيب اذا وصفه اصف بصفه محد
 قلت هذا لا يجوز لانه يلزم منه مجزئ واقلم ان الناس قد اختلفوا في الوجود كبريد الفلك والماء والشجر وما شبه ذلك
 هو بسيط ام مركب بسيط ام مركب كالسبب من قال انه بسيط قال انه شيء واحد لذاته وان كان فيه لطيف كشيء
 فانما هو كنور السراج كلب اللوز ولو كان مؤلفا في ذاته او مختلفا لما ظهر منه الوحد ولما كان دليلا على الواحد تعالى لا
 اثر ولا اثر شيئا بصفه مؤثره التي عنها حدث ولا شك ان مؤثره ومدلوله واحد بسيط فيكون بسيطاً وانما تكثر ظاهر النكت
 هو ارضه هذا باطل وادله مدخوله بطول الكلام بردها وليس هنا محله فان عرض في المتن ما يدل عليها اسطردها ان شاء الله
 نظري وهو لا يمتنع من يقول هو وجودهم من يقول هو ماهية ومن قال انه مركب قال ان كل شيء مخلوق لا بد وان يكون له عين
 مؤثره وهو وجوده واصب من نفسه هو ماهية وهما متغايران وقد شئت ان اقول ذلك بقوله ومن كل شيء خلفنا رجونا وقال
 عليه السلام ان الله تعالى لم يخلق شيئا فزادنا ما يذنبه وغيره لذلك اراد من الدلالة عليه استشهاده بالآية ولذا قالوا كل ممكن روج
 تركيبي وهذا هو الحق الذي شهد به العقل وسبب انشاء الله تعالى ومن قال انه بسيط ام مركب منهم من قال انه وجود
 وقع التصنع عليه والمهية ليست بمجتمعة لا وليست بمجتمعة بنفسها بل يجعل الوجود وليست بمجتمعة في الاعيان او انها فائضة
 من ذاته تعالى بغير توسيط جعل ولا ارادة ولا اختيار بل بالايضا المحض وليست بمجتمعة وانما هي صفة عليا للاسماء الالهية لا تأخر
 عن الحق تعالى الا بالذات وليست بمجتمعة بل فائضة من ذاته بغير طلب منها اليه لا بالايضا المحض او فائضة بطلب منها بالبيان
 استعملها وانها من مقتضيات الذات ومقتضى الذات لا يتخلف عنها وامثال هذه الأقوال وكل من قال بواحد من هذه الأقوال
 جعل الشيء هو الوجود والمهية متحدة به في الخارج صادقة عليه مستهلكة فيه وان تخارفا في الذهن كما يراه المصنف وان المهمية لا
 حقة له في شئ من الذات وان كانت شاعلية لكونها غير مجتمعة ففي الحقيقة هي خارجة عن مفهومه وان كانت مقومة له
 في الظهور كسائر الأجزاء من بعضهم قال الشيء هو المهية وجعلها اولاً بالذات وجعل الوجود ثانياً وبالعرض فهي الشيء والوجود
 عرض وعارض على الاحتمالين وبعضهم قال الشيء هو الوجود والمهية عرض الوجود كالأحوال الثانية وهذا الوجود هو عينه وجود
 الحق سبحانه والمصنف اشارت لهم وبعض هؤلاء قال هذا الوجود وجود مشيئة الله لا وجود الله ولا وجود محمد كما يقولون في غيرهم
 كل هذه الأقوال المنكثرة المضطحة الشيء عندهم واحداً لا ان المهمية والوجود على ذلك القول لازم له فهو يلزم الآخر كالمركب
 فالشيء المخلوق بسيط ام مركب لأجل ملازمة الآخر ولحق بعض الأحكام له باضاً اللازم وما حكمنا عنهم فيه من تسامح التخصيل
 لعدم فائدة الاستقصاء واستلزامه التطويل وانما ذكرنا بعض اقوالهم لتفخيم بالاطلاع عليها بما بعد ومن قال انه مركب بسيط
 ان اول فائض اجزاء لا تجزأ الف الشيء منها فهو مركب منها الا انها ليست بخلافه ليتحقق فيه ما يترتب على المركب من الاشياء
 المختلفة فهو ان كان مركباً بجذات الثابت فيكون هو كالسبب والحاصل على المذهب هو عين الثابت وهو التركيب الحقيقي في كل مخلوق

من العوالم الثلاثة اعني الجبروت الله هو عالم العقول والملوك الله هو عالم النفوس والملوك الله هو عالم الالهيات يكون الوجود في كل
جزء من الالهيات والهيئات البسيطة الاولى جزوه الاخر بقوله الله لا يصل في كل موجود توجبه وانما قوله وما عدا ذلك في ظل وشيخ منقول
وهو ليس يصح كايان بل كل موجود حقيقة مركبة من اصلين اولهما من فعل الله سبحانه وهو الوجود وثانيهما من الموجود وهو الهيئة التي
هي انفعلا بفعل الفاعل لان المخلوق فاعل فعل فاعله كما مر وما في البيا بنمط العيان ان الله تعالى والظلال والشيخ بمعنى واحد العكس
بين وبينها هو **قال** **القرن** كروا عند لطيفة وحيا شريفه نسخ لنا بفضل الله والهاية هذا هو وقف عليه معز البعد والمعاو علم وخصه مطلق
وخبرها الى الارواح الاحياء وعلم النبوات والاولايات وسر نزول الوحي والايات وعلم الملائكة والهاياتها وعلاماتها والاشياطين وما
وشبهاتها واشياء عالم القبر والبرزخ كيفية علم الله بالكلية والجزئيات ومعز النفس والعقل والقلم والروح اشياء المشاكلة
ومسئلة اتحاد العقل بالمعقولات واتحاد الحق بالخصوص **افق** **كيفية** **بذلك** العالم من الفعل الى العقل ومنه الى الروح ومنه الى
النفس ومنه الى الطبيعة ثم جوهرها ثم المثال ثم الفلك الاعلى ثم الكسبة ثم الافلاك السبعة ثم العناصر ثم المعان ثم النباتات
ثم الحيوانات على احوالين ثم الكون في الدنيا وما يجري فيها من التكليف والوجوب والوجوه التكليفية واحكامها والظواهر
ثم الممات ثم القبر والاحوال التي تجري فيه كما ذكره الشارع عليه السلام وعلم النفس التي معرفتها معز الله والذاتية التي لا اعطى الله سبحانه
وتعديلا احوالها بتوسطها بين طرفي حالها وخبر النفس يوم القيمة الى الارواح الاحياء على احوالها من الاساليب ثم
على فرض مغارة الروح للنفس فان الروح تطلق نارة على العقل ونارة على النفس فمعز النفس الى الروح التي على العقل جميعها به
لان كل روح ما بين النفسين مدة اربع مائة سنة تجذب الى ثبوتها من الصور وفيه شبهة مثال لان كل منزل يحل فيه رتبة من رتبة
التي هي النفس فبها ما كان يقبضه تلك المرات في المنزل الاول يحل فيه مثلها في الثاني ما في الثالث طبعها في الرابع
نفسها في الخامس روحها في السادس عقلها في السابع نفعه الصعق الذي هو الجذب بيد المثال واول البعث بيد بسوق العقل الى
الروح الى النفس على قول اهل الاسلام والى الطبائع والى المادة والى المثال والى الجسد فتركيب المعو كتركيب البدن كما ذكره
ومعز علم النبوات بانها لطف اجب الحكمة على الله مقرب من الطاعة مبعد من المعصية بحيث لا يبلغ الى الاجزاء ومعز الاوليات
كل لا يها بذكر النبوة وما فيها هذا ما ينظم من باب الاحمال ومعز سر نزول الوحي والايات ان ترجمه او امر الله ونواهيته السن لو ادته
تفسير مطالبه من خلقه في الاشياء التأسيسية للايجادات الشرعية التكليفية والتكليفية الايجادية ومعز علم الملائكة
بانها الواح افعاله وحمله او امره ونواهيته كما قال امير المؤمنين عليه السلام في هويتها مثاله فاطر عنها افعاله والهاياتها
من الله سبحانه ما برز من قبض اركان عرشه في حقائرها من بواعث او امره ونواهيته من محو اشياء واجبا واعداد وقبض بسط
علاماتها ما يجد المكلف في الواح جذبه مما يطابق الشرع لانه ترجحوا على الله والوحي على ثلاث احوال وقع في القلب كلام من
الاجازات والنباتات والحيوانات ما انت به الملائكة ومعز الشياطين ما يجر الواح استباحة لانه وحواله وسواسها بواعث
نفسا تكون لها كالأرواح تستدل في هو النفوس الامارة بالسوء وشبهاتها ما تورد على خواطر الكلف ما يتا الحق من
ابواب التيسير واعدادته او مات اليه شهوتها وادحها او في صوت النسيم لها او في صوت حفظ دعوها او تفوتها وما شبه
ذلك واشياء عالم القبر ما خبر الشارع عليه السلام من كتابه رومان القبور ومنكر ونكير ومبشر ومبشر وضعة القبر هو المظلم
وما شبه ذلك والبرزخ وهو حالة ما بين الدنيا والاخرة من مضي ارواح ما حصى الايمان الى الجنة بالمعز وبارئهم في الجمع الاحياء
واذا السلام والهايات ثم مواضع حفرهم وما حصى الكفر والنفاق الى النار عند مطلع الشمس وغيل غروبها بمضوا الى بلهوت في برزخ
من حصر متو ما يجري على الارواح الى نفعه الصعق على الاجسادك ومعز كيفية علم الله بالكلية اني علمه بكل او بكنية
الاشياء وهي العوالم الكلية التي تحمها افراد اشياء الكليات المنزوعة كالطبيعية والمنطقية والعقلية فانها اشياء ماثلة

في الجانب الآخر من الأكون وهذه المسئلة قد هلك فيها أكثر الخلق فلا تجد إلا مشبهها ومنكرها من قال بقول محمد والله صلي الله عليه وآله لا يخطوا قدمه ولا يقوهم وقد كتبت على رسا الملائكة حسن الله وضعها في العلم لأبني علم المهدي معني ما قاله أئمة الهدى عليهم السلام فلا تجد شيئا من كل شيء موافقا لما كتب إلا نزع القوم فخر عليه قولهم المؤمنين عليه السلام ذهب من ذهب إلى غيرنا إلى عبودية يفرغ بعضها في بعض وذهب من ذهب إلى عبودية صافية تجرى بأمر الله لا نقالها هي والحاصل الحق في هذه المسئلة خلاف ما يعرف الأكثر ويهون الخطب على من جده عرفان العلم عين العلوك والواجب الممكن والغيب الشهادة ولم يعرف هذا فلا يصيب الحق في هذه المسئلة أبدا وما في بقاء ذلك إنشاء الله تعالى وقدر القضاء والقدر عند القوم أن القضاء حكم أزلي لا يتعلق به حكم البدل وهو متقدم على القدر والقدر متفرع عليه وينفك على الفعل فهو متعلق بالحوادث والاثبات ومن كشف عن حقائق متعاقبا قالوا وجد منها دلائل التشبيه كمال جعفر بن محمد عليه السلام على قاروا الشيخ في الصباح في الدعاء بعد الوتر بد قدرتك يا الله ولم تبد هيئته فشبتهوك يا سيدي واتخذوا بعض أباك أبا يا الله فيمن ثم لم يعرفوك هي وما يدل على التشبيه قولهم القدر سابق على الفعل كما هو شأن الحادث فيقدم ثم يفعل والحاصل أن القدر عند أهل البيت عليهم السلام ومن ياتم لهم شأن على القضاء كما ذكر الكاظم عليه السلام معناه ما ذكره عليه السلام لا ما ذكره القوم لأنه معني غير مستعمل عند أهل الوحي عليهم السلام وإنما معناه عندكم كما قال في الولي وأما في الأخبا فالقضاء معني الحكم والإيجاب فيأخر عن القدر انتهى والحق أن الفعل لا يجادي أن تعلق بالكون أي الوجوه والشئ وبالعين أي الصور النوعية فهو الإرادة وبجد والمصنوع أي الهند كالطول والعرض والبقا والفتا والأجل وما أشبه ذلك فهو القدر وبانام الصنع المصنوع فهو القضاء وباطها مشرحة العلل مبين الاستبنا هو الأفضا وقدر العلم وهو ملك يستمد من الدواة وهو ملك وبودى إلى اللوح وهو ملك والقلم هو العقل الكل واللوحي هو النفس الكلية المشكل التورية الأفلاطونية بضم الميم والتأوي صوال شيئا ونسب بعضهم إلى أن افلاطون اثبت صوالا شيئا إلى أي وجوها وحقاقتها في ذات البدأ الفياض ويريد إثباتها في ذات الحق عز وجل وعيان القوم تطابق هذا المعني فاهم أثبتوا كل الأشياء في ذاته تعالى بجواهر من هنا في ذاتها قال الملائكة حسن الله رسلنا أن للأشياء كلها حصولا لا سببا بعد مرتبة علمه بذاته بعدته بالذات والترتبة من غير لزوم كثر في ذاته بسبب نكثها لوقوعها على الترتيب الذي يجمع الكثرة في وحدة وقال في الكلمات المكونة في ذكر وجوه العالم قال فإن الكون كان كاسا فيه معدم العين ولكنه مستعد لذلك الكون بالأمور التي تختلف إرادة الموجد بذلك واتصل في رأى العين أمر بظهور الكون الكامن فيه بالقوة إلى الفعل فالظاهر لكونه الحق والكائن ذاته القابل للكون فلو لا بول واستعد للكون لما كان فما كونه لا عينه الثابتة في العلم لاستعد الذات الغير المحجور قابلية للكون وصلح احبته لسماع قول كن وأهليته لقبول الأمثال فما وجدته إلا هو ولكن بالحق وفيه أو نقول أن الاسم الباطن هو عينه في الاسم الظاهر والقابل بعينه هو الفاعل فالعين الغير المحجورة عينه في الفعل والقبول له بيان وهو الفاعل بالحد يدبر القابل بالآخرى بالذات واحد والكثرة نفوس فصحة أنه ما وجد شيئا الأنفسه وليس إلا ظهوره انتهى وكك قال الفارابي في أن قال ويجد الكل بالنسبة إلى ذات فهو الكل في وحدة وإشكال هذا من جهة العلم وأما من غير تراد افلاطون فإنه يعلم أنه يريد بالذاتية المشكل هو العنصر الأصل الذي منه خلقت الأشياء لأنه يريد مراد مشائخهم بأخذ الحكمة عن الأئمة عليهم السلام غالباً بما يقولون ذات الله ويقولون ذلك والله المطلق عليه السلام بمعنى أنها ذات الله نسبها إليه تشريفا كما قال تعالى ونفخ فيه من روحى قول على السلام في وصف أنفسهم الشريفة قال أصلها العقل منه بدعة تحت واليه لت وإشارته هوها إليه إذا كنت شاهدة ومنها بدت الموحى واليهما نعوذ بالكمال ففى ذات الله العليا وشجرة طوبى وسد المشي وجنة الماك من عرفها لم يشق ومن جهلها ضل سعيه نحو محمد وآلها بظواهرها مختلفة في الماد من ذلك الأصل واختلاف العلماء فيه فيقبل هو الماء الذي جعل منه كل شيء حتى قبل هو الوجوه وقبل هو

وقيل والعرض في رتبة اللوح يمكن الجمع بينهما فن قال هو الوجه في رتبة الهيكل كما قرنا ومن قال هو الماء فاهل الظاهر على ذلك
واهل الباطن ياء بوعينه بل هو وجه اهل النار بل ياء لونه بالهيكل لقبولها ما لا يتناهى من الصور ومن قال هو العقل اراد بما فيه من
الاشياء المجردة عن المدة الزمانية والمادة العنصرية والصور الاسيية والنفسيية والمثالية ومن قال هو العرش اراد به من شئ
كل شئ كما روي عن علي بن ابي طالب في عجايب المخلوقات عن الصادق عليه السلام قال ما من مؤمن الا وله مثله في العرش فاذا اقبل
بالركوع السجود فعل مثاله مثل ذلك فخذ لك الملائكة يصليون عليه ليستغفروا له فاذا استغسل العبد بالعصية ارحى الله
تعالى على مثاله ستر اللانطع الملائكة عليه هذا انا وبل قوله عليه السلام ما من اظهر من الهيكل وستر القبيح في خطبة البنا
قال عليه السلام قال تعارف مع الدجاجة والعرش في العرش مثل ما خلق الله في البر والبحر وذلك قوله تعالى وان من شئ الا عندنا
خزائنه ومن قال ان اللوح زاد الله النفس الكلية التي هي محل الخلق الثاني والعقد الاول ومعرفة مسئلة اتحاد العاقل بالعقل
على ما ياتي من طريقة المتص من القول بوحدة الوجه والتركيب فيصيح هذه القاعدة من النساء الزينة بما فيه من فناء الالهة والتجاذف
في التحقيق لا يلبق بمثله وسبب انشاء الله تعالى بطلان جميع ما اعتمد عليه ويبين ما الزينة مثل اتحاد الفاعل
المفعول والعلة والمعلول وما اشبه ذلك ما اتحاد العقل بالمعقول على معنى انه كتاب معنوي اي كتابا معا والمعقولات
حروف كلمات ونحوه بالعقل هنا العقل الذي هو وجه العقل الذي هو القلب القلب الصدق يعني متعلقه الجسم الصوري بخلق
مدبر هو العقل ولما العقل الذي هو العقل فمتعلق بالذات كك هو كاش من الجسد بالنسبة الى القلب فربما يحل
انزعاع المعالاة القوة المنعزة ومعرفة اتحاد الحسن بالمجسوم مذهب المتص في مثل اتحاد العاقل بالمعقول بناء على اصل الكلام
هنا كالكلام فيما قبله والاتحاد عندنا في المحر الذي هو المرأة لا القوة المدركة **قال** ومسئلة ان البسيط كالعقل
فوقه كل الموجود وان الوجود كله مع شأين انواعه وافراده ماهية واحدة وتخالفا جناسه فصوره حقا وحقيقته جوهر واحد
له هوية واحدة ذات مقام ودرجات عالية وانزلة لا غير ذلك من المسائل التي نوجدنا باستخراجها وتفردنا باستنباطها
مما قرناه في الكتب الرسائل تقرنا وتوسلا الى مبدأ المبدأ الاول والاوئل **فوق** يريد بما فوق العقل هو العلو بالحق
عز وجل كما هو العز من كلامهم كفولهم ان تصاعنه تعابذ انه من ذاته ولم يخلق قبله والمعرفة من مذهب اهل البيت عليهم السلام
كما هو صريح اتحادهم بل تعارض ويدل عليه كتاب الله والعقل المستبين ما وارثهم عليه السلام ان فوق العقل الارض الميتة ارض
الجزر وهو من القابليات والترتب الذي يكاد يضيء ولو لم تفسسه نار وفوق هذا الماء الذي جعل الله منه كل شئ حتى هو
الوجود الفاضل بفعل الله بلا واسطة وهو العنصر الذي عن افلاطون بان فيه مثل الاشياء على احتمال وعلى احتمال اخر العنصر
الذي فيه المثل هو ارض الجزر ومرجع الاحمالين الى ذلك المثل هو حصص الهيكل والمواد فعليه هو الماء والوجود او حصص
الصور والقصور هو الرتب وارض الجزر والحاصل ان المراد بالعنصر هو الدوة وهو المقبول والقابل والفلم الذي هو العقل
على الاصح يستمد من الدواة ويؤد الى اللوح بواسطة الرقائق الروحانية التي هي بمنزلة المصنع في تركيب جسد الانسان
وقبله مشيئة الله التي هي فعله والسرمد الذي هو وعنه والامكان الذي هو مكانه وهو العنق الاكبر وهذه الثلاثة هي الوجود
الراعي والماء وارض الجزر يجوز ان يقول انها من الوجود الراعي وانها من الوجود للقيد فما فوق العقل خمسة والله من واثم
يحيط وكلها مخلوقة لله تعالى بعقله ومراعاة ان العقل بسيط وما فوقه بسيط وهو الله تعالى وكل بسيط الحقيقة وهو
كل الموجودات وهذا باطل اما الا فلا ان العقل ليس بسيط الحقيقة لا بالافعال من غير من عالم الملك وانما هو بسيط
من كلام اوائل الحكماء لا هم كانوا ينفون الحكمة من الانبياء عليهم السلام قد استنبط الحكيم البالغ بعد الحكم فيقع الخطأ في استنباط
وكتبوا كتبهم بالسرانية ولما عرت وقع بعض الغلط في التعريف في فهم كلام المشايخ فاذا قالوا هذا العقل مجرد برهان انه

مجزئ من المادة العنصرية والمادة الزمانية والصورة الانسانية والمثالية وان من عدم وقال ان العقل مجرد
 الحقيقة كما يطلق على الخلق لها لان الخلق مؤلف لا بد له من اعتبارين احدهما من به وهو الوجود والآخر من به
 وهو ماهيته هو انصاف ذلك لان كل ممكن في تركيبه ليس شي ببسيط الحقيقة لا الله سبحانه وكيف يقال انه بسيط وحده
 احزابه مركبة في قوله تعالى مثل نور كشكوه فيها مصباح الابه الى ان قال ولولم نكشفه ففقدت نور الله هو العقل على ما
 عليه الروايات نرى انما هو بالصبغة المركبة من نور وقوله كل الاشياء غير صحيح لان البسيط الحق ليس معه في ان له الذي هو
 كونه البسيط الحق شيء فلا يكون كل الاشياء من ليس معه شيء ولا يكون من معه شيء بسيطاً حقاً وانما يبطل ان هذا الذي
 في علمها انشاء الله تعالى اما العقل فليس بسيطاً وفوقه اشياء غير المعنوية بالحق وليس بسيطاً الحقيقة كل الاشياء لان البسيط
 تناسبه كل شيئ وجو الغابر لان وجو الغابر كان غير البساطة والا فلا خبر هذا حكم يصدر في نفس الامر في الغابر
 والفرض لما بين ان الفرض بالاعتبار خلق الله وعنا من الوجود الخارجي الدهري والزماني وقوله ان الوجود كله مع بيان
 انواعه في قوله هو واحد على ظاهره لا في حقيقة لان صحة كلامه مبني على كون المراد من الوجود هنا الوجود المطلق الذي
 هو الواجب كحادث حقيقة واحدة في الحادث واجب الحد والحاشية هو لا حقيقة للشيء وهو هوية واحدة ولا شك في
 بطلان هذا القول وبان يبطل ان يبطل ان ما استدلل به المتص من المقتضى انشاء الله تعالى واما قوله ان مقاما ودرجا
 عالية فيه ان كان منزلة انقلب عن حقيقة كون الترتيب بلزمتها التعيين المتعددة المختلفة وهي يلزمها التفسير للشيء
 كالترتيب والجهة والكم والكيف والمكان والوضع ما يلحق بها من المميزات لما هيته كل ينزل ورتبة من اركان ذات الشيء لا يتعد
 هيته وهذا سببها لا تعمل للشيء هوية بلزمتها اذا نزل فاذا نزل بذاته تبدلت تلك المستحضات فلا يكون مواهبه فان الفصول اربعة
 تبدلت الانواع واختلفت لا يميز الشايع من التاهق الا بالفصول التي في المستحضات المذكورة وهي في الجنس واحد مثاله في
 قورق ومقرق ودرق ودرم فان المادة في الجنس واحدة ولما قلت الكلمة تغير المعنى تغير اعظاما ولم يختلف فيها الا الوضع وكذا
 فروق في الكم الله هو الفلة والكثرة والحاصل انما اذا اخذت حصته من الحيوان صلح لما شئت من انواع الحيوانات ما خلا
 الفصول فكذلك الوجود لو نزل بذاته لم يكن اياه وان كانت تنزل بمظاهرها في افعاله واما افعاله لم تكن هذا الكثران هو
 واحدة فافهم وبان في انشاء الله تعالى وقوله نوسلا الى مبدأ المبدأ واول الاوائل ان اراد به التفسير للنقطة على جهة
 فلا بأس ان قد يحصل به ليس على كثير من الناظرين في كلامه لا فهم لا يفهمون منه الا الحقيقة وان اراد به الحقيقة فمفعول
 لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فان مبدأ المبدأ في المبدأ او متحد بها على راي المتص من اتحاد النصب
 على اي معنى فرض المبدأ وكل اول الاوائل وانما انبه على هذا ومثله ليعلم مذهب لان مذهب ذلك لو كان القائل لهذا الكلام
 مثالا لم يعرض على لانه لا ارى هذا الرأي وانما اقول كما قال المؤمنون عليه السلام انهم الخلق الى مثله وانما الطلب الى
 شكله في كل كلامي اما على المجاز وعلى ان مراد بمبدأ المبدأ واول الاوائل الخلق الاول قال واعلمنا هذا ليست من المجاز
 الكلامية ولا من التقليد اما العامة ولا من الانظار الحكيمة الجيدة والمغالطة النفسانية ولا من الخيال ان الصومعة بل
 من البرهان الكشفي الذي شهد بصحتها كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله واحاديث اهل بيت النبوة والولاية وكلمة
 سلام الله عليه عليهم جميعين وجعلت هذه الرسالة مطوية على فمحة وموقفين كل منها مشتمل على مسائل متعيناتها
 لمناسبة بين الفحو والظاهر والعلن والسر مستعيناً بالله ومستمداً من اهل ملكوته افق كلامه هذا ذكره سابقا
 وهذه الدعوة انا احب ان تعرضها على عقلك اياك ان تنظر الى من قال مفعول في نفسك هذا فاحصل العصر وواحد الدهر
 كيف يجوز ان تقع منه مثل هذه الاغلاط والاهفوا البينة فتكابر عقلك حتى يدعوك الحال الى ما قيل ما قال في صحيحه

لم يدل عليه كلامه بل نظر إلى ما قال وأنا أذكر لك الآن قوله الآتي قال فأنك إذا فرضت بسيطاً هو حجة مثلاً فقلت ليس
 بحقيقة أنتج أن كانت بعينها حقيقة أنه ليس حتى تكون ذاته مصداقاً لهذا السلب فيكون الأبحاث السلب شياً واحداً
 يلزم أن يكون كل من عقل الإنسان عقل البشري بل يكون نفس عقله الإنسان نفس عقله ليس بغيره لكن الأزم باطل والمرد
 كل نظره تحقيق أن موضوع البجته مغاير لموضوع أنه ليس ولو تجسب الذي هن تعلم أن كل موضوع سلب عنه أمر وجودي
 فهو ليس بسيط الحقيقة بل ذاته مركبة من همتين جهة لها هو كذا وجهة هو لها ليس كذا فبعكس النقيض كل بسيط الحقيقة
 هو كل الأشياء انتهى فاسأل الله هل كلامه هذا من البراهين التي يشهد لها الكتاب السنة ولخادم بيت الله عليه السلام
 من الأنظار الحكيم البجته والمغالطات النفسانية فان قلت بالاول فانا ان شاء الله سبحانه ان يصح لك جذاذك فاذا لم يكن
 كلامه هذا من الأنظار الحكيم البجته فما الانظار الحكيم البجته وكل رتبة من هذا القبيل التي نقاوا بطله ثم اقول
 في بعض نقض كلامه هذا بسيط الحقيقة هو الذي فرض مع شيء غيره ولم ينف عنه شيئاً فتركب حقيقة من الأبحاث والتفهم
 موالد لم ينف عنه شيء لأنه لم يكن معه شيء في رتبته فان كان الحقيقة هو الذي معه شيء غيره ولم ينف عنه فهذا مركب وان نفى
 عنه ذلك الغير لم يكن ذلك البسيط كل شيء ادله شيء الا المنفرد فيركب من الأبحاث والتفهم وان كان هو الذي لم ينف عنه شيء لعد
 وجو شيء في رتبته فهذا بسيط الحقيقة ولكن اى شيء يكون هو كله ثم الأشياء كلها صنع منها ما كان ومنها ما سيكون
 ومنها ما لا يكون وان كان ممكناً ومنها حق ومنها باطل ومنها طيب ومنها خبيث كل شيء من هذا انما هو شيء بما هو مومن
 طيب خبيث حق وباطل وكون وعد فعل قوله بعكس النقيض هو كل ما كونه وما لم يكن وكل حين وكل فيج وايضا التفهم
 لا يكون قيدا للثبات الا اذا اخذ قيدا للثبات الذي هو الايجاب لتحقيق الزكينة الحقيقة لا النفي الذي هو نفي شيء لشيء فلو عند
 المميز كافي الصفا السلبية ولذا قال امير المؤمنين عليه السلام لم يزل هو هو وهو هو وهو هو فانه ان شاء الله تعالى
 كالالباب في محله فبعكس النقيض الذي ذكره مبني على ما نفاه من التغليب والمغالطة والتحيد والمص كان جيا من الأشياء
 مجتمع الاجزاء والآن هو ميت متفرق الاجزاء فمدخل باحواله المتغيرة في تلك الاشياء فان مثل الثغرات بامواج البحر
 الى البحر كالجذوة في مثل الثغرات من الاشياء حال تغيراتها وانما هي شيء بما هي ثغرات فان جعلها مو هو فكل محدث هو
 مؤ بالحق هو من الوجود وكلامه لا كما ذكرنا من عرج في الفصول في قوله فلو لا ولولا لما كانا لكانا لان قال وقد خلقه
 منه تكن روحا ورجا فانا فطينا ما يبدى به فينا واعطانا على ان معنى كونه كل الاشياء يرجع الى احد من امان ان يكون هو كل
 الاشياء من حيث غيره بما فيها من نفاثات الامكان لان هذه النفاثات ايضا من الاشياء واما ان يكون كل الاشياء من حيث
 الاشياء او من حيث لا اشياء ولا مغاير جو بما لا يعلم سبحانه شيئا سوا وكلها باطلة فيبطل المعنى على الاولين واللفظ على
 الثالث وليس هذا موضع الكلام على ما ذكره وانما ذكرناه على قوله ان ما يدركه يشهد له الكتاب السنة وليس من الانظار الحكيم
 البجته ثم انظر فيما ذكرناه لا في القولين يشهد الكتاب السنة واحاد يقيم عليهم السلام وقولنا سنة من الفحوى والظاهر
 هو المعنى واستعمل في معنى الاشارة وقوله مستمد من اهل ملكوت الملوك صالفة في الملك ومو عند العرف ليستعملونه
 غالباً في عالم النفوس اما الجبروت فالأكثر من يطعن على عالم العقول وبعضهم يطلقه على مجموع الملوك الملوك ومنهم
 من يعكس فيجعل الملوك اهل من الجبروت ويستعمل الملوك كثير في القرآن والأجاء على زمام الشيء الذي به قوامه والمراد به عند الله
 العقل الفعال يصير الحق المخلوق وبإذن انشاء الله تعالى الكلام في حجة زيادة على ما تقدم قال الفاتحة في تحقيق مفهوم
 الوجود واحكاما واثبات حقيقة احواله وفيه عشا فوق كسب مفهوم الوجود ما هو اعم من الاصطلاح في معنى معلومه بما ذكر
 من ثبات حقيقة كل شيء ولأنه ليس له ادب الا بالامر الاثر على الذهن ما اشبه ذلك وعلى هذا المعنى يراد باله هو المعنى الخارجي

باحكامه مثل قوله انه حقيقة كل شيء وما اشبه ذلك من كونه منبسطا على جميع المحقق مع توحيده في نفسه من غير ان يكون
 في ذاته وباشا حقيقة مثل قوله لو لم يكن الوجود موجودا لم يكن شيء من الاشياء موجودا او باحواله مثل كيفية شموله للاشياء
 وبأنه الكلام فيها ان شاء الله تعالى قال المشعر الاول في بيان انه غني عن التعريفية الوجودية الاشياء حضورا وكشفها
 اخفا بما تصورنا واكتناها ومفهومها عن الاشياء عن التعريفية ظهورا وظهورا واعلم بانها لا وهوية لخصائصها وتعيينا وتخصيصا
 اذ به يتشخص كل متشخص بتعيين كل متعين من مخصص ومتمشخص بذاته متعين بنفسه كما ستعلم اقول الاشياء للمشيئة
 حقيقة بل لا يكون ثابتا حافيا فهو احوال الاشياء يعني انه ايها واضمها حضورا وكشفها لان الحضور والكشف انما هو بالوجود
 التي هي اثر الوجود ماهية الشيء ما به يجاب عن السؤال بما هو حقيقة اما بحده الحقيقي او بحقيقة المعلو بالبداهة فاهية
 التي هي كنهه وحقيقة المستول عنها اخفى الاسباب والاعمالها عن العقول والافهام تصورنا واكتناها لان الشيء اذا ارتد
 بصورة لا بد ان يوجه عقلك او خيالك الى جهة التي يحل فيها ويرتبه من الوجود ويمثل هيئته التي لها ممتنا عن غيره
 كان الشيء هو الوجود وارادتك وعقلك توجهه الى جهة او الرتبة والتمثل والهيئته والامثلية والغير وما اشبه ذلك
 لتست غير الوجود فاني شئ تطلب في الطالب المطالب والطلب مفهوم الشيء ما يفهم من اطلاق لفظ اسمه خاصة باعتبار ان
 مادته وهيئته الموضوعين بازاء معنى الذهني الانزاعي لراعا للنسبة لمعنا الخارجى الذي لا اجله التاليف لا اجله
 الوضع قد يستعمل في المعنى الذي وضع اللفظ بارائه وهو مراده هنا فمفهومها غني عن التعريف لان كل ما سؤل
 يعرف الابه ولا يظهر ولا يتضح الابه اعلم بان كل شيء هو شيء ان كان موجودا وان لم يكن موجودا فليس شيئا فقولنا
 الاشياء شمولنا يصح على قوله بان كل شيء موجودا وما قوله بان الشيء اعم من الوجود يكون الشيء اعم من الوجود وهو
 الشيء هي حقيقة المشار اليها بالثبوتية الدالة باصل الوضع على تبيين الثابت وبالواو الدالة على الغيبة عن الوجود
 فهو شيء حقيقة الميزة بالاشارة بين فهو الوجود اخص لخواص تعيينا وتخصيصا لان تعيينه وتخصيصه من ذاته يعني
 ان تعيينه وتخصيصه ليس من غيره وتعيين غيره وتخصيصه وهو قول المصنف اذ به يتشخص كل متشخص بتعيين كل متعين لان
 لان التشخص والتعيين قوة ظهور المتشخص والمتعين شدة وهما مقابلان للخفاء والضعف اللذين سرهما القيد العدم
 وهذا ظاهر في ذكره الابه والمهية والكنه يعني المغايرة فيه نظر الاله لا فائدة كثيرة في بيان ذلك قال واما انه لا يمكن
 تعريفه فلان التعريف انما يكون بالحد الرسم ولا يمكن تعريفه بالحد حيث لا جنس له فلا فضل له فلا حد له ولا بالرسم لا يمكن
 اذ لا كما هو ظاهر من واشهر من لا يصدق مثاله فمن لم يعرفه فقد اخطا اذ قد عرفه بما هو اخص اللهم الا ان يراد تعريفها وخطا
 بالبال وبالمعنى تعريفها لفظيا اقول يريد بقوله انه لا يمكن تعريفه لما يلزم من ذلك فان ما يعرف به الوجود ان كان وجودا لم
 تعريف الشيء بما لا يعرف الابه او تعريفه بنفسه فليزم الدوران كان غير وجود لم تعريفه الشيء بما يسميه فيكون سرا له لا كشفها
 فلا يكون تعريفه ممكنا لان التعريف ان كان بالحد ما كانا فافضل الابدانية من الجامع والجنس قريبا ويبعدا فيكون ممكنا
 له ولغيره ولا شيء غير الوجود يخلع ولا يدخل فيه مع غيره الا العدم ولا يجمع المتماثلين جامع الفضل المانع موقوف على وجود
 الجامع كذا تعريفه بصورة مثاله فان حصول الصور المستقلة موقوف على ثبوت غيره الا ان يعرف بعض مظاهر بعض لاجل الاشياء
 كما قال تعريفها لفظيا واعلم ان المصنف يريد من الوجود معنى غير ما يريد اكثر الباحثين عنه لانه يريد الوجود المطلق الصادق على
 الواجب الحادث صدقا حقيقيا دائريا ومو حقيقته واحد وكلامنا في الوجود الحادث وان الوجود المطلق بالمعنى الذي عننا ما جلد
 فلا حظ في الكلام على كلامه ما يصح عندنا فقد بواقفة لفظا وقد يخالفه لانه يعني بهذا الالفاظ الواجب عز وجل مع هذا
 متباغا على ما نفاسا بقا من الانظار الحكيمية البحيثية التي نفاهما مرتين ولم يخرج عنها طرفة عين انما يتعمق ما نالوه

شوا

قالوه فانه يتبع في صحيح الحكم القضايا من حمل محمولاتها على موضوعاتها فيما لم يثبت موضوعها او محمولها الا في الاعيان الذنوب
 ليس ثبوتها الا في الذهن وان ما في الذهن ليس شئاً من خارج بل هو وجوده في مستقل فحمل برغمه على المنع والحمل لا يصح الا
 على موجوده وهو في الذهن تكذب القضية لان ان حدث في الذهن فليس ممثلاً بل هو ممكن فاذا ثبت مثل اشراكك بالبارك منع
 ان كان موجود في الذهن كذب القضية وان لم يكن موجود بل حمل وان كان باعياً الخارج في الامتناع فليس في الخارج ممنوع
 لو سلم فيه امتناع لم يكن موضوعاً مع انما يدب ان في الذهن لا يكون الا انتزاعياً وان الانتزاع في ظل لا يفهم الا بذات في
 الخارج الذي هو والظلال فيكون الشريك ممكناً ولو سلمنا ان ما في الذهن مستقل فهو ممكن لا ممنوع وكذا حمل ما هو اعتباراً على
 على موجوده يرتبون عليه احكام وجوبه خارجيه والحاصل ان معتر الله سبحانه ومفتر الاشياء كما في اصل البدل انما يشين
 ذلك بالفواتير المنطقية لان المنطق مبني على مدارك عقولهم الاكتسابية وعلى ما ينفون من دلالة الالفاظ والالفاظ وضما
 الله سبحانه وتعالى بعباده كما اطلع عليه اهل العصمة عليهم السلام وقد خبرنا انها على سبعين وجهاً واللغة التي يعاطونها الناس مبني
 عليها علم المنطق وجه واحد من سبعين فكيف يكون عقل استسوا مداركه على وجه واحد من سبعين بغير ثبوت اصله مبني على
 سبعين وجهاً واستقف على ما يصدر مقالة هذا كله انشاء الله تعالى فاول ما يرد على تعريف الوجوه ان اذا كان كل وجود ما
 شيئاً واحداً في الخارج عند المصنف وان تعار في الذهن قد قال ان تصور الشيء مطلقاً عبارة عن حصول معنى في النفس مطابقاً
 في العين وباد من حصول معنى ان حقيقته تكون في الذهن معتر عن العوارض الخارجيه وما العوارض الخارجيه على ما حققنا و
 انشاء الله تعالى الا المهيبة ومما لها فلم يبق من الشيء بعد العوارض الخارجيه الا حقيقته في الوجود لانه حقيقة كل شئ فاذا كان
 نقل المهيبة الخارجيه الى الذهن بعد طرح عوارضها الخارجيه مع ان الذهن وجودها وطا جات نقل الوجوه اليه بعد طرح
 بمرض له خارجاً بحقيقته مع ان الذهن وجود غير مغاير له كما شئنا اليه في غير مجرى عليه ما يجري على غيره لوجود الجنس والفصل
 لتعدد انواعه واما على ما زبد من الوجوه الذهن بانه انتزاعي طلي فافهم من المهيبة كافي من الوجوه فحكم فيه فيه ثم اذا كان
 عند الوجوه حقيقة كل شئ وهو حقيقة واحد وعنده اكثر الاشياء يجوز تعريفها ولا شك ان المعرف حصه من تلك الحقيقة
 فيلزمه تعريف الحق تعالى بالحد والرسم فان قال النفوس الكثرة حادثة قبل له ان كانت بعينها في الواحد البسيطة بغير تجميع
 التحديد ان كانت من حيث الواحد البسيطة فليس الوجوه من هذه الحقيقة لم يكن كل الاشياء والعوارض الوجوه للكثرة من الاشياء
 وان كانت لا حقة للمراتب الا كانت الواحد من حيث في حد كثره والكثرة من حيث في كثره وحد وتعد الاعيان ان انما تجر
 على مختلف الجهات والاحوال وقوله انه شامل للاشياء شمولاً لا يغير الا العلم الرايحه مصرح بانه غير ذلك من الكون كل الاشياء
 فان بان التفرقات والكثرات والمرتبات من الحقيقة وفضلها باعتبارها وميزها بما يعبأ صح الشمول ووقع التحديد ان جعلها بالحد
 بطل السريان الشمول والكلية المتناهية والاعتناء ان حكم عليها بالحد بطل الشمول الكلية وان حكم بالوجود ووقع التحديد ففهم
 هذا العيان ومما فاتها لم يكن فيها شئ من دليل المجادلة بالتي هي احسن كما هو مقرر في علم المنطق وما يشبهه لان المطالب الاهلية
 والمعارف الربانية لا تدل على دليل المجادلة بالتي هي احسن انما تدل على غير دليل الحكمة وهو هذا الموضع الذي سمع ما كتبت لك
 فانك اذا نظرت في كلام ائمة الهدى عليهم السلام وجد من غلط ما كتبت لك من غلط ما كتب المصنف بل لا يتركوا وجوده في احاديثهم من غلط
 المصنف وانما هو على غلط ما كتبت لان من دليل الحكمة والله سبحانه جعل الادلة ثلثة فعال اربع السبيل بك بالحكمة والوعظة بحسنه
 وجههم بالتي هي احسن فدليل الحكمة انه المعاني الحقيقية كما سمع من كلامي المجادلة فايد كرون في كتب علم الكلام من الحد والبراهين والافسنة
 وبما اسكت الخفيم استنباط الاحكام الشرعية الفرعية ودليل الموعظة الحسنه مثل الناحية عليل بان الاثمة عليهم السلام علماء احكام
 انبياءنا صومئيد من الله سبحانه فلا يقع منهم سهو ولا غفلة ولا جهل ولا يربعون الصواب في حال المراد الله العباد باسماهم والهد

عنهم والرب الهيم فالرأد عليهم بلد على الله سبحانه الاسبغ العبارك شئ مما ذكرن لك في حقهم فاذا كنت ممن يشهد بكل هذا وامثاله
ويدين الله بين الدنيا والاخرة فلم ترك طهر نفوسهم والتشبه لهم وقد قالوا نحن الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا وان
غيرهم وتشبهت لهم في العباد وان كنت نزعهم الى ما اقول الا بقولهم ولكن هذا لا تصد الا بالفعل لا بالقول فقد روي عن غيرهم
ان كل ذي يقين فانه يرى يقينه في عمله فان قطع في يقينه ان الحق لهم ومعهم وفيهم لهم والنجاة في اتباعهم التشبه بهم
وحدهم في الاعتراف والتعجب من ذلك الاعتراف مسبقا لهم والا فلا الا ان كل ما نطمئن اليه يتبعه لنا الحال اصد من لنا القيا
فاجتاجي عليك هذا النمط من دليل الموعظة الحسنة ومنه قوله تعالى ان كان من عند الله ثم كرم به من اصل من هو
في شفا ان يعبد لو كانت طهريقه اهل علم الحكمة المعرفة والنطق امثاله ما يوصل الى الحق من الطريق الاقرب لا يستمرو
اهل البيت عليهم السلام لا هم لا يجعلوا واما عدلوا عنه الى دليل الحكمة لكون ذلك كثير الاغلاط ومنشأ التشبه صانا لا نظار
الأمم والوجدانية الى المعانيهم اللفظية والتخييلية التي لا تفي من الحق شيئا ولو صح منها شيء اوصل الى الحق بالطريق البعيد
المشتمل على الظلم والتشبه فانهم فان فهمت ما القيت اليك والا فقد ترك مقتضى فطرتك الاولى التي فطرت عليها واخذ
بمقتضى الفطرة الثانية المكتسبة لفطرة الله التي فطرت الناس عليها فان مقتضى هذه الطبيعة للضوء بغير صنع الله اصله
تقليد لم يقلد من هو مقلد لم يقلد وهكذا كما قال امير المؤمنين عليه السلام ذهب من ذهب في غيرنا الى عبودية بفرغ بعضها
في بعض وذهب من ذهب الى عبودية صافية تجري بامر الله لانفالهاته ولا تفل ان كل ابدعي صلا بليلي ولي لا تفر
لهم بذلك فاذ اقول اذا انجست موع في غدير تبين من بكى من سبكا ولقد رايت في المنام علي بن محمد الهادي عليه
عليه اباؤه وابناؤه الطاهرين السلام وقد كنت تجادل مع بعض الشائخ في الهاد فلما رايته شكون له ما كان فقال عليه السلام
دعهم وامض في انت فيه ثم اخرج الى اثني عشرة اجازة وقال هذه اجازات الائمة عشر انا اقول كما قال الله سبحانه ان اقرن في
اجراءه وانا بري مما تجرمون والحاصل انك اذا نظرت الى ما ذكرنا سابقا ونذكره لم تهل كلام ائمة الهدى عليهم السلام مثل قول
الرضا عليه السلام قد علم اولوا الالباب ان الاسد لا يعل على ما هي الا يعلم الا بما هي من اقول الصادق عليه السلام العبودية جوهرية
الربوبية فافقد في العبودية وجد الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية قال الله تعالى سيزلهم اياتنا في الايمان وفي انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق اولئك كف برئالة على كل شئ شهيد يعني موجود في غيبك في حضرتك هي ونظرت الى زبد وجئت
ان وجود ما هي وتعرف حقيقة تعرف وجود ما هي وتعرف عند باحد الجيف في ان وجودنا طوق فاحصنة الجوانية فاذ
وي وجود الحصة الناطقية صوتية وهي ما هي اوله في مركب من وجود ما هي اي مادة وصوتية حصة من الجواهر
من الناطق هذا النغم هو المروي عن ائمة عليهم السلام فان كنت تعتقد فيهم لهم يعرفون الحكمة فيخذا عنهم نفقة صان
فان قلت اين ذلك من كلامهم فاقول ان فهم كلامهم على من لا ينظر الا في قول الحكماء ولا يعرف الا اصطلاحهم صعب مستصعب
ولكني اذكر لك لكن اولا تعرف ان اذ قلت لك صفت خائما من فضة ان الفضة هي مادة الخاتم واذ قلت قلت سبر من
الخشب ان الخشب هو المادة وضابطه ان الذي يدخل عليه لفظة من هو المادة فاذا عرف هذا قلت لك قال جعفر بن
محمد عليه السلام ان الله خلق المؤمنين من نوره وصنعهم في رحمة فالمؤمن هو المؤمن لا بغير وامة ابوه النور وامة الرحمة ثم استشهد
عليه السلام بقوله جده عليه السلام فقال وهو قول امير المؤمنين عليه السلام انما افرسته المؤمن فانه ينظر نورا الله يعني نورا الذي خلق
منه المؤمن هو المؤمن لان لفظة من دخلت عليه فهو المادة ثم بينه فقال يعني نبوده الذي خلق منه وهو خلق من الوجوه
وهو المادة وهي الحصة من الحيوان وقوله عليه السلام وصنعهم في رحمة برية ما صورهم عليه من صو طاعنه فان يصورهم بصو
طاعهم لم يصنعهم في رحمة ولو كان المخلوق كافرا او منافقا صبغه في خضبه هو تصويره اياه بصو معصية في هذا

الصواب المهيبة الأولى من الخلق الثاني وحصة من الساطعة الإنسانية للمؤمن وإن كان كافراً أو منافقاً فحصة
 الساطعة شيطانية فالوجود والطينة التي خلق منها كل شيء وقد اُصطلحوا على تسميتها بأعقابها أو لها نسبة بلا
 لأدراك المعنى واختصا للتعبير فباعباً كونها جزءاً للركب تسمى ركباً وباعباً ابتداء التركيب منها تسمى عنصراً وباعباً إذا
 انشأ التحلل البسيطة استقصاً وباعباً كونها قابلاً للصورة المعينة تسمى هيوئاً وباعباً قبولها للصورة المعينة
 تسمى مادة وباعباً كون الركب مأخوذاً منها تسمى اصلاً وباعباً كونها محلاً للصورة المعينة بالفعل تسمى موضوعاً وهي في الحقيقة
 شيء واحد هي الطينة وهي الماء وهي الوجود والمراد منها هو الوجود الذي أحدثه الله لا من شيء وهو اثر فعله النكوي و
 متعلقه ولم يكن شيئاً بفعل النكوي ابتداءً غير ثم قسمة على أربعة عشر قسمًا في نار لا في مراتب جانبية وطائفة
 ونجمه وجهه وبكبر الف درهم كل درهم فيها ظلمة مائة الف سنة ثم تكون من شعاع ذواته جميع الذوات المجردة التي هي انواع
 ابتداءً عليها مائة الف أربعة وعشرين الف قطرة ثم تكون من شعاع هذه الذوات من ذواتها وهكذا كما ذكر خلق من
 هيئات الوجود الأولى الذي هو الذوات الأربعة عشر منها الذوات المجردة التي هي مائة الف وأربعة وعشرين الف وأعطاهما
 ومن شعاعها هيئات من ذواتها وهكذا ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وهذه الطينة التي هي الوجود في جميع احوالها
 التي اُصطلحوا على تسميتها في كل حال باسم الالهيات تنزل عنها وما ينفرع منها من الصفات والأعراض ليس في الكون غيره غير
 معباً ومشتقاً من الله سبحانه من شعاعها أو من اطلالها وعكوسها وكلها مما يمكن تعريفه بعضها ببعض وإنما اُطلقوا
 تعريفه لأنه عندئذ لم يكن شيء واحد بسيط لا يسند إلى غيره ويسند كل ما سواها إليه وهذه التكررات ظاهرة وتنزل
 مقامات ولكن وحدتها قد طوط هذه التكررات ويتحد الكل بالنسبة إلى ذاته فهو الكل في وحدته فلا يمكن تعريفه وقد تقدم
 ما فيه كفاية في الجواهر هذه الأوهام المنقومة بالمعاني الظاهرة في كلامهم وإن لم يشعر بها فان شمولها الذي اشترطه
 محلاً على رأي المصنف هو كشمول الخشب للسير والباب الصنم لأنه هو وجودها وانما تعدد بتعدد الصور فيكون الشمول إنما
 تحقق بتكرارها هيئات التي لم يتحقق إلا بالخصص الوجودية المتغايرة بتغايرها الموجبة للصحة والتحديد والموهول كانت
 موجبة ولو بنسبة حالها ومتخلفة كل حصصه وكثرت افراده وجر عليه ما يجر على غيره والأفلاك والشمول ولا
 كلية كما تقدم لكن الواقع بالضرورة طالما كان بالكثرة فرفع التحديد بدمع هذا الكلام وما قبله فإنه ليس فيه شيء من الجاهل
 التي ذكرها بل كلها ضرورية وجدانية ومحسوسة أما الأبحاث فيحصل منها مقدماً ما صانعاً صحته في الحقيقة راجعاً إلى
 صحة ترتيبها على القواعد المفردة وإن خالفنا الواقع مثل ما ذكرنا من استدلال المصنف على أن العقل موقوف بسيط الحقيقة
 وهو باعباً ظاهر اللفظ صحيح لكن العقل بالنسبة إلى الأجسام بسيط والله سبحانه بالنسبة إلى الأجسام بسيط فاذ كان
 الله بسيطاً بالحقيقة والعقل بسيطاً بالحقيقة وكل بسيطاً بالحقيقة كل الأشياء والألركب التي هي الدليل فرض بسيطاً مركباً من
 ذاته ومن نفى غيره هفت فرجع يصحح للمقدّم على لفظ البسيط ويصحح كونه كل الأشياء على فرض غيره معه ليلزم أما أن يكون
 من ذاته ومن نفى غيره وهو غير جازم وأما كونه كل ما سوا وقد بينا سابقاً أن المصنوع كيف يكون بسيطاً وهو مؤلف
 أقل من مادة وصورة فلا يصح طلب العقل موقوف من المخلوق كما ذكرنا سابقاً وكيف يكون البسيط الحق كل الأشياء ولا شيء معه
 لأن النفي والكلية إنما يتحققان مع جوهر غير كونهما فيه نجواً من مجرد البساطة الحقيقية إن كان يعلم أن فيه غيره ولو نجواً من
 وإن لم يعلم فكيف يكون كل الأشياء فان قلت لم يرد ما فهمت قلت إن أرادوا ذلك والأفالع الباطلة لأن صحة الاستدلال
 بعكس النقيض موقوفة على كونها في ذاته ولم تغاير موهوم ذاته باعباً وإن كانت غير باعباً لأن تعدد الأعقاب بتعدد الجهات
 للتركيب وإنما اُطلقنا الكلام لكثرة ما يترتب عليه من الفوائد قال ولا نقول أن تصور الشيء مطلقاً باعباً عن خصوصه في النسبة

مطابقا له في العين ^{وهذا} يجري فيما عدا الوجود من المعاني والمهيات الكلية التي توجد نارة بوجوهي أصيل نارة بوجوهي ظلي
 مع انحفاظ ذاتها في كلا الوجودين وليس للوجود وجودا آخر يبدل عليه مع انحفاظا معناه خارجا وذهنا فليس لكل حقيقة وجود
 إلا نحو واحد من الحصول للوجود وجوده في ^{والعقل} وجوده في ^{فليس} بجلي ولا جري ولا عام ولا خاص فتكون نارة امر بسيط ^{مستقصر}
 بذاته لا جنس له ولا فصل ولا موافق لشيء ولا فصل ولا نوع ولا عرض عام ولا خاصة هي أقول كلامه هذا لتبليغ بان
 منضم من مقدمة هي بيا حقيقة التصو لتعلم بمعرفتها عقد تصو الوجود ليرتب عليه عقد يعرفه بالحد أو الرسم فقال إن تصو
 الشيء مطلقا أي سواء كان تصورا بالحقيقة أو بالظاهر من جميع الأشياء لأن إطلاقه يشمل الحالين أما الأول فلأن مفيد
 فيه المحلدية مطلقا أن يكون بعد طلب المحل بحقيقة أو بوسمه وأما الثاني أعني من جميع الأشياء فلا بد من الفاعل على
 الشيء الشامل لكل ما يصدر عليه ثم يتن فاجبر عن مطلق التصو بانه عباءة عن حصول معناه في النفس مطابقا له في العين ^{بما}
 أن المعنى من كل شيء في الجملة له حصول لكل حصول منها عوارض يحصل بها ما يناسبه من الممكنة والأوقات أحدها
 الحصول الخارجي ما يرص لذلك المعنى الحاصل من العوارض المحصلة له في الخارج ثابتهما الحصول الذهني بما يرص لذلك
 المعنى من العوارض المحصلة في الذهن فكان ذلك المعنى يظهر في النفوس بلباس جنالي وفي الخارج بلباس خارجي ومعلوم أن
 اللابس والملبوس بوجوهي محض من هذا أن التصور عند من نقل المعنى الخارجي من عوارض الخارجية عما في الذهن
 حقيقة التي كانت في الخارج بعد طرح الشخص الخارجية وهذا المعنى يعلم من قوله حصول معنى أي الشيء مطابقا له في
 المعنى الذي نقل إلى الذهن في العين الخارجية يعني ذلك في النفس هو الذي في الخارج إذا عرفت كل واحد منها عن عوارض المميز
 بينهما المميز العارضة لكانها أو وقتها أو لعل هذا موافق لما ذهب إليه أهل التصو من أن الوجود إنما له أصل للوجود
 الخارجي الخارجي فزعمه وليعلم أن هذا الذهني غير الظلي الذهني الأنزاعي الذي هو عرجه وقد ذكرنا سابقا أن الذهني عندنا
 كله انزاعي ظلي ويأتي بيان هذا انشاء الله وأعلم أن المصنف في هذا المعنى للوجود الذهني وهو المعروف من مذهب فيه كما هو
 صريح كلامه كونه وفي هذا الكتاب في هذا المعنى للذهني وجعل للذهني وجودا آخر كما ذكره غيره وهو الانزاعي الظلي الذي
 وجعل من العقول الثانية كالشبيهة والجوهرية والممكنة والانسانية والسودانية وغير ذلك وأخرجهما من حقيقة الوجود
 وعنه الوجود المحض عند الحكمي لهذه الحكايات وأما في علموا اعتبارا به يعني ليست الوجود في كتابه الكبير جعلها من الوجودات في العلم
 عرفوا الحكمة بالحقا علم باحوال الموجودات الخارجية على ما هي عليه في الواقع وعدا من جملة الحكمة معرفة احوال المعقولات الثانية احوال
 انواع للقولان التسعة النسبية قال هذا هو الأول لأنه أورده الأشكال والوجوه ما لا يندرج في الوجود لكل شيء من الأشياء
 له مرتبة خاصة من الظهور ودرجة مخصوص من الفعلية والحصول أي بحسب الخارج غاية الجهد العلوي والوجود القوي الواجب الذي
 هو محض الفعلية والكمال بلا مشابهة نفس فيصو أصلا وما سوا مصحوب بالقصور والأمكن الدائمين على تفاوت مراتبها فما
 كلما بعد عن منبع الوجود والوجود كان تصوا أشد واما كذا أن ينتمي الوجود في سلسلة الجواهر له غايته من النزول والخسة يكون
 وجوها الجوهرية عين نفوذها بالتصو الحاله فيها وفعليةها محض القوة والاستعداد ووجدتها الشخصية بغيرها كثرتها الانفصا
 نارة ووجدتها الاتصالية الأخرى في سلسلة الأعراس عرض نحو حقيقةها ووجوها نفس الشوق والطلب السلوك إلى
 آخر كذا وكيف وابن أو وضع على سبيل التدرج فهذا لحظ ذلك ليعرض المستمع بالمجرة من الوجود المعينة انتهى فإذا عرفت بان هذا
 مذهبه كل عرضاته من الوجود تحقق بقدر ما قبل منه كما هو الحق عندنا فاعلم في هذا الكتاب عن حقيقة الوجود لئلا يلهو وتو
 التحديد الذي كفاء في هذا على الطريقة المعرفة عند المشايخ وبعض النكبات لكن ثبت للماهيات الكلية حصولها في
 الذهن غير الحصول الخارجي فانه عند حصول الوجود لا محاد بالاجزاء ولو قيل بحد الحصول للماهيات كما هو ظاهر سئنا لما قال

نصوات السائل للوجود وأخرجه الاستثنا مشرحة الدخول الحاصل ارادة رفع نوبت الدخول بالاستثنا بسقطه عند الفرق
بينه وبينها دعوا انه ليس وجوبها آخر بتبدل عليه مغالطة لأن الوجود من نفسه في الخارج الماهية هي في الخارج كما هو
عندنا وفي الذهن بالعرض وأما عندنا فالوجودان الماهية في الذهن فوجوبها الاصيل العينة فيه هل هو غير الوجود الذي عنان
هو هو فان كان غير كانت ثلثة وان كان هو اياه فان تصورنا ما جردناها عن الخارجية فقد حصل الوجود في الذهن عارضا
او معرضا على الاضالين فذلك بثبوت عرض ذهني للوجود فقد حصل الاصيل والعارض في الذهن ان نعي بالاصيل الماهية كما عندنا هو
في الخارج فقد كان لها خارج اصيل ذهني فكذلك الوجود اما ان الفارق بينهما ما هو عينيه في الوجود ومغايه الماهية فهو فرق في
الاختلاف في الانفصال في المحصول في الذهن عند فقد شأن الوجود في الوجود الذي في الخارج مع ان الوجودي للشيء براد منه بحسبه
بحيث يترتب عليه اثاره المنسوبة اليه لذلك القام كك الوجود الذي في ذاته براد منه ما هو بحسبه بحيث يترتب عليه اثاره بنسبه كان يحصل
في النفس معنا او بصيغته كونه عارضا للعرض ومعرضا وهما ان النسب جاري بين الماهية والوجود اما الماهية فظاهر كما اظهر
به فوجوبها الاصيل في الذهن بحقيقته فان جعل قبل في الخارج فقد نقل في الذهن بعد طرح العواض الخارجية لكن قولهم بعد
طرح العواض الخارجية يلزم منه وجوبها في الخارج كما نقول ولم لا يقولون الا فلا عواض خارجية لها ووجوبها الظلي معلو
واما الوجود فما المانع من نقله الى الذهن بوجوبه الذي هو نفسه لانه هو معنا ولا مانع من نقل الماهية بما هي عليه عنده الا العواض
الخارجية وهي نسبية فان كان للوجود عواض خارجية طرح الان نقل بنفسه كما نقلت الماهية بنفسها وكون وجوبها غير ذاتها غير
فارق على انا نقول له اخبرنا اين ادركت الوجوب حتى قلت بغيرك بغير في الذهن ام في الخارج بغيرك اذ لا يخلو ادراكك له ومعرض
به من كونه في الخارج بغيرك او في الذهن بغيرك فقله وليس للوجود وجوب اخر بتبدل عليه فيه ان له وجوبا ظليا انتزاعيا
يتبدل عليه ففي الخارج جو نفسه بالحقق من المتيوز الخارجية وفي الذهن جو الظلي الانتزاعي يتبدل بما له من الفيوت الذهنية
كهية الذهن صفاته وكبره او صغره واستقامته او اعوجاجه لونه على ان قوله ان الوجود متحد بالماهية في الخارج يعرض لها
في الذهن هذا العارض الماهية ما هو هل هو الوجود الاصيل الخارجي ام هو الانتزاعي الظلي وهذه المعرضة هي الماهية الاصيل
الى ان تحت في الخارج بالوجود بعد تعرضها عن العواض الخارجية ام هي الانتزاعية فان كان العارض هو الاصيل فله وجوبان يتبدل
عليه ان كان سوا الظلي فالعرض من ان كان ظليا لم يصح للمقابلته لانه يقول انه متحد بها خارجا يعرض لها ذهنا وان كان العارض
اصيلا ايضا وان كان المعرض اصيلا فالعارض لها غير المتحد بها خارجا والا لا متحد بها الوجود المقضي وعده المانع فلو قال ان
المهية ليس لها اثاره توجب فيها جمعا ووجوبها الاصيل وانما ينزع منها ما به تحققها وتلبس الظلي الانتزاعي لكان له ان يقول
ما به تحققها غير نفسها فاذا انزع بقي لها غيب الزاكي بالانتزاعي الظلي ظهرت في الذهن بخلاف الوجود فان ما به تحققه نفسه
فاذا انزع نفسه لم يبق شيء ليكيه بالظلي فليس له وجوب اخر لكنه فائق لما بها توحيد اثاره بوجوب اصيل وثاره بوجوب ظلي ولا ريب الاصيل
لها ليس الا ما به شيء في التحقق والواقع فكما توحيد اثاره به بوجوب الوجود اثاره بما به هو شيء في التحقق والواقع وثاره توحيد بظلي
وموارة بوجوب بظلي مع انهما معناه في الوجود ان كان في الاصيل من نفسه بل لو قلنا بان كل ذهني فهو انتزاعي كما هو عندنا و
ان المهية موجودة في الخارج فاما اذا انتزعنا الهيئة الحاكية بالذهن من المهية او الوجود كان معنى المنزع محظوظ في الوجود في الخارج
بالاصيل والذهني بالانتزاعي كذا في كل حقيقة وجوبية لا بين شيء منها ولا سيما على ما حققنا من الوجود هو الهوى والمادة و
من ان لا يتحقق في الخارج الا بمفهوم بيقوم هو المهية والصورة ومن ان المراد بهذا الوجود هو الحيات لا الواجب المطلق ومن ان كل
ما يدرك له تحديد فانه من هذا الوجود كما صرح في كتابه الكبير بان كل شيء من الجواهر الاغراض النسبية كالسعة المقولات
وغيرها كالمفوت الثانية وغيرها وجودا كما تقدم من كلامه المنقول فليكن حقيقة وجوبية نحو ان من المحصول يتبدل لان عليها

العواض

فرق

مع غفيرة

مع انقطاعها في كل حصول يحفظها في مقابل وجودها في كل وجود وكل وجود خاص بقوله
فهو ذاته امر بسيط لا ريب فيه فان كل وجود امر بسيط كالحسب فانه بسيط بلحاظ حقيقة ذلك مركب من المادة والصورة
لا يظهر في عالم الكون الامركبات هو بسيط في حقيقة الحسب منكر في الباب البير بورد الصور الشخصية على حصصه
والوجود امر بسيط بلحاظ حقيقة ذلك مركب من مادته وصورة النوعية او الجنسية منكر في زيد وعمر بورد الصور الشخصية
على تلك الحصص فانهم وقوله متشخص بذاته ان اراد به القديم فليس كلاما فيه ان اراد به الحادث فاما معنى تشخصه بذاته وهو
اعتبار اعتبارا من رتبة اعتبارا من نفسه وهذا هو هوئيه وماهية كانه قدم وقوله لا جنس له ولا فصل مبنى على انه يرد
به الوجود المطلق الصادق على الواجب الممكن وقد ذكرنا ان هذا المعنى باطل لا يثبت على قواعد المسلمين ولا نقل علماء المسلمين
انما يتكلمون عليه بهذا النحو لان كل من تكلم فيه بهذا النحو ممن لا يفهم ما يقول وانما سمع كلاما اصله مبنى على غير ذلك
سلام ولم يفهم منافاة لقواعد الاسلام لان الغفلة الى ان هذا قول اهل التحقيق والعلم واكابر المتبحرين في العلوم على
بصيرة فاذا اردت ان تعرف صدق قوله فانظر في كلامهم مع قطع النظر عن كونه كلاما او شك الاعلام وعن الرجوع الى القواعد
الى قروها فانك تعرف حقيقة قوله واما اذا اعتمد على قواعدهم وترى ان الحق ما وافقها فقلت مقلد لهم ولا كلام مع المقلد
فاذا اثبت ان الوجود يصدر على الحادث والقديم فلا شك ان الحقيقة الصادقة على القديم يجب فيها جميع ما ذكر المصنف ولكن
تصح فيه تلك الاوصاف صح اطلاقه على الله سبحانه يصدر عليك يكون حقيقة لك بحيث يتحدث به في الخارج ان اختلفنا من
المفهوم فهل بذلك انت راض فان الذي يرضى به يقول انا الله بلا انافان هؤلاء يقولون كما يقول شاعرهم وما الناس في
النمائل الا كبلية وانت لها الماء الذي هو باع ولكن بذو باليج برفع حكمه ويوضع حكم الماء والامراق والحاصل كلامنا
ليس على الوجود الحق بناء على الوجود المطلق لان راع الى ما هو اسوفا الا ان تحقيق تحققه موجب لقول بحد والواجب بوجه
الحادث مبنى على انه لعمري العام لان عند المحققين مطابق للشئ فلا شيء علم منه ليكون جديا له لكننا نقول افاده وجودا ندخل
تحت اجناسها في معنى الصور عندنا سوطا للصورة ولا يراد منها حقيقة المصوب بل صورته وموعدها بجميع انفسا انتراعي ظم
في حقنا وسوالك عليه ساطين الحكماء الا وائل الاخذين عن الانبياء عليهم السلام لان من ان بعدهم لم يفهم مرادهم فحق والله الحمد انما
فهمنا مراد الانبياء عليهم السلام بتعليم امثنا ائمة الهدى عليهم السلام المستفاد من الكتاب السنة والصرح من التعقل المكشوف منهم
عليهم السلام العقل لا يحصل فيه بلا واسطة الا المعنى المجردة عن المادة العنصر والمادة الزمانية والصورة الاسباب والنفسانية
وان الصور هو تحصيل الصور في الخيال الذي هو بمنزلة ذلك الزهر في العالم الكبير يعرفه في العلم الذي هو بمنزلة ذلك المشت
وبخبرة في النفس التي هي بمنزلة الكربة والخيال مرة النفس مقابل بمرها ما في اللوح الذي يكتبه الملائكة تشرق عليه من احد تلك الانوار
ونطلع عليه فتدقش فيها صورته وتلك الانوار التي منها المطلع رؤية الشئ واسمها او سماع اسمها او لمس الشئ او شمها او ذوق او تحلل
في الخيال تلك الصور المنفصلة عن الشئ القائمة بقيام صدور هذه المادة الصور الخيالية واما صورتهما فهي صور الخيال من كبر
او صغر وبياض او سواد واستقامة او اعوجاج صفا او كدورة وهذه الصور هي ظل ذلك الشئ وشبهه بنسبة صلاح مرآة الخيال
وعند تطبع تلك الصور لا يكون الا منقبة من خارجي موجود في الغيب كبحر الزبوق ورجل اله الف ليس اولى الشهادة كما كنتم تعرفون
لان النفس لها قوة اختراع الصور وانها احباب تلك الاشياء الاظلة واشباح عند كثير ممن يثبت الوجود الذهني ولا انها شيئا
ثابته في الخارج لان الدهر وان شاهد الدهن كما عند من لم يثبت الوجود الذهني بل يرى موجودا اشياء البير شيئا في قوله تعالى
ان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فان شئ نكره في سبب التفرع من صبيح العوفان كانت صور رجل اله
رأس ثباني في خزانها عند الله سبحانه وما ينزلها في ذنك الا بقدر معلوم وان لم تكن شيئا فالنفس ما اخترعت شيئا

كلام اهل البيت عليهم السلام في ذلك صريحاً فانه ما رواه الصادق في اول كتابه على الشرائع بسند عن ابي الحسن الرضا عليه السلام
 قال قلت له لم يخلق الله عز وجل الخلق على انواع شتى ولم يخلق نوعاً واحداً فقال لا يبق في الاوهان عاقر ولا تقع صوة في وهم
 احد الا وقد خلق الله عز وجل عليه باخلفا لا يقول ماثل هل يبد الله عز وجل على ان يخلق صوة كذا وكذا الا انه لا يقول من ذلك
 شيئاً الا وهو موجود في خلقه ببارك وتعالى فيعلم بالنظر في انواع خلقه انه على كل شيء قدير فانه اذا اراد الله تعالى ان يخلق صوة في وهم
 احد من خلقه فلا بد له من عبد وادوة او جبلية ان يلقب بمرأة نفسه الى جهة ذى الصوة المعلوم في نفسه في ذهنه بافلام الملائكة الثلاثة
 الموكلين بتلك وهم سيمون وشمعون وزبدي وافلامهم هم الملائكة الموكلون بخدمتهم امثال وامرهم وهم اجمعون في تلك عظام فانهم
 فلو قال العارف بما قلنا ان التصور للشيء عبثاً عن حصول معنى في النفس اذ بالعبث ما يسند اليه من الصوة على معنا او على حد مصداق
 معنى صوة يعني كيفية هندستها ومقاديرها واحوالها والوامها واما من لم يعرف ما قلنا فيريد من هذا الكلام نقل معنى الى الذهن مجرداً عن
 العوارض الخارجية او انه يريد ان تراعى الذهن من نفس الذات مع عدم ملاحظة شيء غيرها او يريد ان ما انزعج من الذات الخارجية حيث
 ملاحظة ما يسمى ذاتياً واصبلاً او من حيث ملاحظة كونه متغيراً حيث عرضيات قول المصنف مطابقاً الى العين يريد ان التصور الصحيح ومعنى
 مطلبه عندهم ان التصور مطابق للشيء الصوري والحقيقية عندنا ان المنقش في مرآة الخيال صوة المنقشة القائمة به قيام صدور
 لا المنقشة به فان المنقشة لا يفارقه ولو كانت هي المنقشة لكان اذا رايت زبدانهم غاب عنك كلما انتقل الى خارج فاراية عليه تغير ما في
 خيالك الى ما انتقل اليه هذا بخلاف الوجود والصور وسبب ما اشترنا اليه انك اذا رايت زبدان في المسجد يوم الجمعة كتبت للملائكة الملاحظة
 في غيب المسجد غيب هو الجمعة فاذا اردت ان تذكر ذلك في كل وقت ما دمت حياً لقلت بمرآة خيالك في غيب المسجد غيب هو الجمعة
 وهذا مثال جيد هنا يصل الى تلك الصوة التي رايتها فيها الا غير ما فرست في خيالك تلك الصوة بتلك الهيئة في ذلك المكان والوقت
 كان يذو ذلك المكان لا بتلك الهيئة لا فاعداً ما شيا ام ما شيا ام متبافلاً تكون مطابقة للعين تمام مطابقة للحال التي
 وجد عليها وقوله فليس يكلف الاخر هذا ما اراده وتقرروا ما عندنا فهو كل له امثال خرسية لا افراد وهو كل له اجزاء هي ابدال له لا
 ابعاض وهو جزء في ذاته قديم من جملة افراد ممكنة من كل امكانه وهو جزء لا يركن للشيء على ما اشترنا اليه هو عام لا ينعط ما تحته من
 امثاله اسم هو حالاً لا متغيراً ما ان كل فلا ينفرد واحد من اول امثاله واسبابه فاعطاه اسم في بعض الامر نسبة الى امثاله على
 نسبة الكل الى افراده يعني ان الكل على منزع من افراده لا يتحقق له الالهات وانما قيل انه يعطى ما تحته اسم لاننا الوضع على كل فرد من
 افراد الجنس وضع علم سواء كان الموضوع له عاماً ام خاصاً وملاحظة الكل الى الموضوع على الجزئيات وبؤلف الواضع اللفظ لتلك
 لا نه معنى جامع للافراد فلذا قيل يعطى الكل الطبيعي اسمه ما تحته من الافراد وان كان انما هو عبثاً عنها والوجود على بعكس ذلك لان
 الوضع في الحقيقة له وافراده اسباب خرسية له كاشعة الثمر فيستعملها اسم غارية فاستعمال لفظ الوجود الواحد منها حقيقة
 بعد حقيقة او تجازله فيها لان ذواتها اسباب له وامثاله كل فلا يركن لتعدد جهاته فيها كانت ابدال كثيرة كما اشترنا
 اليه امير المؤمنين عليه السلام في قوله انما من محمد كذا الصوة من الصوة في محمد مثلاً كله وفي كل كل وفي فاطمة كله وفي الحسن كله وفي
 الحسين كله وهكذا فهو مع تكثره واحد هو قوهم عليه السلام كذا محمد واولاد محمد ووسطنا محمد واجراء محمد والحديث واما ان جرد
 فلا يفرز من جملة افراد ممكنة من كل امكانه يعني ان الشيء الممكن كالعقل الكل وكرهنا ان له حقيقة امكانية فيخلق الله منها ولو
 شاء ان يخلق من حقيقة زيد الممكن قبل ان يخلق او بعد ان يخلق بان يقبله في تلك الحقيقة الممكنة جبلاً او جلاً او ملكاً او
 نبياً او شيطاناً او شيئاً او رصناً او غير ذلك بلا نهاية فاذا خلقه في امكانه في ذاتنا ان يخلق ما شاء خلقه يعني يقبله بذكرنا
 فلنا الى ما شاء كيف شاء وكل حكم الوجود والعقل وغيرها بآبيل النقل الصريح الدلالة والبيان ودليل العقل الصحيح من جميع اهل
 الايمان بقطر البرهان بان هذا ممكن وكل ممكن متعلق بالعدم على حسب ما يشاء القادر عز وجل فلا جمل ما سمعنا قلنا لهذا الاعتبار

جرت من جهة انه فرد من جملة افراد تلك الحقيقة الامكانية واما انه جرت فلا تدرك للشيء فان كل مخلوق من الوجود للقيده مركب من
 وجود ماهية على ما اشرفا اليه سابقا من الذرة اي العقل الى الذرة اي الترتي او ماتحت الترتي من قاطع الباطل واما انه عام فلا
 يعطى وانحن من اشباحه امثاله اسم كسابر الوجود او لها وجودا لا ينشأ ثم المؤمنين ثم الملائكة ثم المجهولات ثم النباتات ثم
 المخادون ثم الجمادات ويكون من باب الحقيقة بعد الحقيقة ومن باب الاشتراك اللفظي او التسمية واما انه خاص فلا منه متعين في
 نفسه بنفسه واما عند المصداق واسماه فعلى ما ذهبوا عليه من اتحاد واما عند امتنا وعندنا نحضو كل ظم من ظم واما في كل
 رتبة من مراتب تنزل لا ندر واما في الكلام فينا يعرف بما ذكرنا من رتبة على شخصه اما شوب الحبس الفصل والنوع والعرض العام و
 الخاصة لا جزاء كما يلزم على قوله بالاشهاد ولا مثاله واشباحه تنزل كما هو عندنا فانها وجود حقيقة فاجبر عليها فهو خارج
 عليها فافهم **قال** اما يقال له عرضة للوجودات من المعنى لا من الوجود فليس هو حقيقة الوجود **اقول** ليس عليه ما ذكره في الكتاب
 الكبير من انه من الوجود حقيقة وقد تقدم ما نقلنا من كلامه من قوله ان الوجود لكل شيء من الاشياء مرتبة خاصة من الظهور ودرجته
 مخصوصة من الفعلية والحصول اي بحسب الخارج انتهى ثم اننا دخل في الجواهر والاعراض بل المعقولات الثانية وهو المعروف من طريقه
 ولكنه يفيض الاستساده هنا فخرى في هذه الاعراض على مصطلح القوم ولكننا انكلم على وجودنا ولا نرى الوجود في موجود
 او وجود في صفة فكل ما وضع للاسم فهو داخل في هذين المصداقين بين الاتزاع الى الذات والعرض بان الاول ينزع من الذات
 من غير ملاحظة ما ينضم اليها والثاني ما ينزع من هيئة الذات بما ينضم اليها والمحقق عندنا بما قام عليه الادلة ان الذات لا تنزع
 الى الذهن وانما ينزع الظل والهيئة والمنشع منها ما محض الذات فينزع منها هيئتها وهي شجها واما مع ما ينضم اليها وينزع
 منه شبح الكل والمنشع في الحالين ظل عرضي كما في المرأة فانه ينطبع فيها صفة الذك وباعتبار صفة الجميع واما في الذهن وكل فلا
 يمكن نزع الذات بل اذ ما انضم اليها الا اذا انزع منها الحقيقة المجردة وحينئذ المنشع من غير وجوده انضمام شيء فالمنشع هيئة
 الحقيقة لا ذاتها كما توهم الا اذا انزع نفس المنضم لان حيث هو منضم هو حينئذ شيء مستقل على حدة فنشع منه هيئته والمنشع
 هو مادة ما في الذهن وما من الذهن هو صواب كما تقدم فاما في الذهن ليس كما يقوله بل هو متزاع على كل حال ومن الوجود حقيقة بلا
 اشكال لا انه ان لم يكن وجودا فهو موجود وكل ما يدرك من الوجود من الوجود والوجود فابن يذهبون فلا فرق بين حقيقة وجوده
 وجود المعقولات الثانية ووجود الاعراض الذهبية والخارجية الا في الشدة والضعف **قال** هو معنى ذهني من المعقولات الثانية
 كالشبهة والممكنة والجوهرية والعرضية والانسانية والسودادية وسائر الانواع المصدرة اليه تقع بها الحكاية عن الاشياء
 الحقيقية وغير الحقيقية **اقول** قد تقدم معنى هذا وقوله اليه تقع بها الحكاية الى اخره معلوم بان جميع ما في الازهان كالمازاه والاشياء
 الصغيلة كلها ما تقع بها الحكاية لانها اشباح تلك الامور الخارجية نعم لو حكى ذهن به ما صورته عمر كان حكاية ذهن عن ذهن
 يحكي عن الخارج كما لو قالت امرأة لمرأة قد ماتت شبا فكان حكاية الثانية لما كانت عن الاولى الحاكية كانت حكايتها مركبة من هيئة
 الاولى الحاكية ومن هيئة المحكي فك حكاية ذهن رند فانه يحكي هيئة ذهن عمر وهيئة المحكي ولما كان المصداق يرى ان الذهن ينزع الى
 المجردة عن العوارض الذاتية وقد ينزع الهيئة اسند ذلك كلامه بقوله واما ما يقال الخ لكن حكمه بان الذهن ينزع الى المعنى بقض قوله
 ليس للوجود وجودا اخر وقوله الا انه بل المحكي عنه والى **قال** وكلامنا ليس به بل المحكي عنه وهو حقيقة واحدة بسيطة لا يقترن بها
 في تحصيله الى صميمه قبل فصله او عرضة صنف او شخصي **اقول** هذه الحقيقة الواحدة اذا اراد بها ما يشمل وجودا كما هو مقتضى
 عبادة هل لها معنى غير ما ظهرت به في الخارج ام لا فان كان لها معنى غير ما ظهرت به في الخارج فلا فرق بينها وبين الهيئات الكلية
 لم يكن لها معنى غير ما ظهرت فلم كان لها وجود ذهني وهو متاخم الترتيب مؤتمل من الوجود وانما ذكر ما يقوله غير ملتزم به بل صحة ذلك
 وليس هذا طريق من يربا اشبات الحق بل طريق من يربا سكان حضرة لانه يركب له من مقتضى ما عند المحكم مسلمان ولا ينفذ

واسكا انخصم اقم من اثبات الحق والاشكال في الكلام مع المص لا يقول حقيقة الوجود ويريد الواجب بعم في الجب ما سواها في
 بوصف يحصل في حق الواجب المطلقة على غيره مع ان جميع مقدماته مبنية على ما يحق الواجب عند قال قبل هذا وليس لكل حقيقة وجود
 الا نحو واحد من الحصول وهذا يدل على الاشياء المتعددة وهي صفات الخلق والحصول الواحد بلا تعدد صفة الحق تعالى وقال فيها
 اذ كل وجود هو الاول البسيط لا يكون الا نوار لمزده ماهية كلية امكانية وهذا مقام فرق فجعل كل وجود هو الله تعالى
 مركبا للكون من وجود ماهية وهو الذي عتابل بقوله وليس لكل حقيقة وجود الا نحو واحد من الحصول واذ حكمنا بصفة شئ
 بما قال يكون معنى كلامه ان الوجود في ذاته هو الله تعالى وهذه الذات البسيطة لها حالان حالة البساطة وجوئها وحالة البسيطة
 وحالة ثابته شكثر ذاته بكثر مظاهره وشئو مكل مظهر وكل شأن فيه حقيقة الحق وصفات الخلق فاذا لوحظ مجردا عما له حقيقة من الابد
 الخلقية كان واحدا واجبا بسيطا لانه حقيقة واحدة واذا لوحظ مع العوارض الخلقية كان الخلق ونحن نقول لعله لا يفهم ما يقول
 ولا يشعر بما يبرهن عليه لانه اذا اشعر كان اعلم عن الحق وعن الخلق فلا يبرهن الله ولا شيئا من خلقه ولقد اشاروا عليه الى مثل هذا
 بقولهم حتى ان الرجل ليدعي من بين يديه فجيء من خلقه وانا اذكر لك كلامه في كتابه الكبير في بساطة الوجود وقد قال في السكنا انظر
 الى ما يالفت جوهر الذات منه ومن غير وجد الذات في سنجها وجوهرها مضافا اليها وان لم يكن على انها الاثر الصادر منها بل
 على ان حقيقة ما في انما هي متعلقة القوام لهما بل جوهر الذات بعينه هو جوهر ذنبك الجوهري سواء كان بحسب خصوص الحد
 او الذهن والواقع مطلقا فاذا فرض حقيقة الوجود من حيث هي مباحا جوهرية فلا سلف منها جوهرية فكل واحد من تلك
 المفوما او بعضها اما ان يكون محض حقيقة الوجود او يحصل بذلك المبدأ قبل نفسه واما ان يكون او واحدا منها امر اخر الوجود
 فهل المفروض حقيقة الوجود الا الذي هو ما وراء ذلك الامر الذي هو غير الوجود فالد فرض مجموع تلك الامور فاد الى ان بعضها او خارج عنها
 وايضا يلزم ان يكون خبر الوجود منفدا على الوجود بالوجود وهو فطري الاشكال فطبع الفساد ايضا كان حصول حقيقة الوجود تلك المفوما
 اندم من حصولها لما ينقوم بها الى الوجود فليزم حصول الشئ قبل نفسه فلا الوجود على نفسه هو ممتنع فاذن حقيقة الوجود يستحيل ان
 يجمع حقيقة من اجزاء متبانية في الوجود كالمادة والصورة او تخل الى اشياء متحدة الحقيقة والوجود بالجملة يمنع ان ينصو تحلل
 حقيقة الشئ وشئ يوجب من الوجود كيف صير الحقيقة لا يتكرر ولا ينهي بحسبها اصلا لا عينا ولا ذهنا ولا مطلقا انتهى قول
 في كلامه هذا ما قلنا في غيره وما قلنا ان عن خصوص جو الواجب فهو فوق ما قال وليس مشاع نكثر حقيقة وتركها لما قال بل ان
 ذلك شأن المخلوق لان فرض التكرار اما موزع للممكن لان الفرض ممكن وكذا التاليف كل ما يرد في الاوهام فهو متعلق بالاجزاء ولا يجزى
 عليه ما هو اجزاء وان عن ما سوا فيه ما سمع فسمعت فسمعت قوله وجد الذات في سنجها وجوهرها مضافا الى اننا نلزم ذلك
 ولا عيب في المخلوق لانه ممنوع في الحاجة وان لم يكن اثر اصادا عينا بل كنان منقومة بهما اذ كل حقيقة فان ماهيتها منقومة
 بعينها المادة والصورة اي الوجود والمهية بل كل وجود مخلوق يستحيل كونه بذلها لانه فائض من فعل خالقه سبحانه وهذا جهة
 مادية اي جو له هوية وهي جهة صوتية اي ماهية فاذا كان المصنوع جو انجته من تبه نفسه من غير تعدد وجودا فلا عيبا
 والتحليل الفواد فان جهة من تبه تدرك على نقطة فعله على التوالى ونفس الوجود المصنوع من حيث الصانع يدرك على تلك الجهة على
 التوالى ايضا باعتبار الحاظ المصنوع والحاظ الصنع يدرك على خلاف التوالى ومن حيث المصنوع على خلاف التوالى وهذا الوجه هي
 منشا مهية اي هو تبه لا نهان دور على خلاف التوالى فهذا الاعيان اشكر حقيقة وان كانت جهة وجود واحدة بالذات الا انها علة
 مغايرة لكونها معلولة فكل مصنوع لا يكون الا من جهة من تولد فكل واحد من تلك المفوما او بعضها اما ان يكون محض حقيقة
 الوجود الخ يكون احدها هو الوجود ولا يلزم ان يكون حصل بذلك المبدأ بل بنفسه لان احدها المفروض كالمادة وهو وجد بها معا
 فلا يكون قبل نفسه بل يكون مع نفسه مساويا لها في الوجود وان تقدمت بالذات في العلم فان كل شئ خلقه الله فهو لهذا النحو لا

أول جسم خلقه الله لا يكون إلا من مادة جسمانية من جنس سواد خلقت في عالم قبل عالم الكواكب في الدهر في عالم الجبروت كما
 نقول في جوهر الهباءة أخر الجبروت فالحق غيب فلما انسلقت بها صورة المثالية ظهر الجسم المادية والصورة دفعت له لمخلوق كأول
 مصنوع إليه الإشارة بقوله عليه السلام يميسك الأشياء باطلتها أي بنفسها ومثل معنى خلق الله آدم على صورة على جبل ضيق
 بعول آدم وهذا المعنى ظاهر لمن له باطن وقوله فهل المفروض حقيقة الوجود الخ إذا كان المفروض هو الوجود المخلوق فالوجود
 هو الوجود ولا سيما على ما برام حقيقة الوجود المخلوق هو المفروض وهو وجود بعد كونه لا قبله وهو مفهوم بخوماهذه من
 ذاته بنفسه كان وجوده ظهر في لاريات هو تبه فزجه من تبه إذ جهته من تبه اثره نور كما قال عليه السلام انقوا فلنرى الموقنة
 ينظر نور الله أي بوجوده ولكن ليس من حيث هو فاته هو تبه مظلم بل من ان نور الله فلا هو تبه لرح ولا حقيقة له لنفسه فاحاد الى ان بعضا
 او خارج عنها حاد الى ما قلت وهو ما اراد الله تعالى الإشارة بقوله جعفر بن محمد عليه السلام كلما تيمموا بآبها مكم فادق بها
 فهو مثلكم أي صفتكم مخلوق من وجودكم لأن الصفة تدل على موصوفها وقوله بلزم ان يكون غير الوجود الخ المفروض جزء الشيء
 لا يكون غير منه والجزء الذي يوركن إذا كان حصنه من جنس لا يتخصص للشيء قبل الشيء بل معه وكذا حكم أول الأشياء إذا لا ينفع
 مصنوع عن التاليف لكن كالسكر والسكر انكسار وقوله وايضا كان حصول حقيقة الوجود لثلال المقومات آدم من حصولها لما سبق
 لها أي الوجود هذا غير مسلم بل يكون حصولها معا لأن أحداث مادة النور وصورة هو احداثه بعينه وليس كما يؤولهم انها مثل احداث
 المخلوق كالبناء للمجدار بل قال للشيء كن فكان فنعمة بآدته وصورة لم يكونا شيئا قبل ذلك فلذا ركب لصوأمه كان يشبهها الكون
 ونون يشبهها العيون مجموعها كلمة واحدة وامر بسيط وبين الكون والعين سنة أيام هي جرد وقابلته وتام هيئته الكم والكيفية
 والوقت والمكان والجهة والرؤية وصورتها في الانسا النطفة والعلف والمضغة والعظام ليكسحما ويشي خلفا اخر وبدل على مد
 السنة الأيام المضرة الواو المحذرة من بين الكاف والنون للأعلا فانها سنة فكان الشيء ومادته وصورة بقوله كن دفعة في المراتب
 السنة بدل ان ضمير لا مراد هو فاعله يعود الى الشيء الذي لم يكن ولم يكن له ذكر قبل هذا فكان مع هذا فاعل أمر لا يرد الفاعل
 هو ذلك المفعول شعرا بكما للمساوقة وعده تقدم اجزائه عليه بل كلها خرجت في الكون معاً فمردع عنك العبارات
 الفسحة التي ليس لها محقق الا التوهم فلا يستحيل ان تجمع حقيقة من اجزاء متباينة في الوجود كالمادة والصورة اللتين هما
 جهة اعتبار من تبه وجهه اعتباره من نفسه لا يستحيل ان تتحد حقيقة الاشياء المتحدة الحقيقة والوجود كذا ذكرنا وقد
 صرح بهذه المساوقة في الاجزاء جعفر بن محمد عليه السلام في حديثه عن الاسماء كانه الكا في التوحيد قال ان الله تعالى خلق
 اسما بالبحر وغيره مصو الى ان قال عليه السلام فجعله كلمة نامرة على اربعة اجزاء ليس فاحدا منها قبل الآخر الحمد وجه الاسند لا لنهاج
 كون بعضها من بعض حكم عليه عليه السلام بالمساوقة بمعنى ان العلة انما تهم على سائرهما في معلولهما فتكون علته يكون معلولها
 كما في الابوة والبنوة فان الابا انما يكون ابا بالابن اذ المراد بذلك الاربعة الاجزاء عالم الفعل والشيء وعالم الجبروت وعالم الملكوت
 وعالم الملك كما حققنا في شرح هذا الحمد التبرية المراد بالاسم المخلوق منها هو مجموع العالم الذي هو ما سوا الله تعالى فانها أي
 الاربعة لا تحقق قبله كما لا يتخصص الحسب للشيء بان يكون جزء للشيء من قبل الشيء اما على ما فهم ظاهر ذلك حكم من يصنع بالبروت
 والتفكر ومن يكون في افعاله وعلمه التقدم والناخر واما من ارادته احداثه لا غير ولا مضى معناه لا استقبال فلا يتحقق في فعله التقدم
 والناخر ولا في مفعوله الا في شرائط ظهوره وهي لا تتحقق قبله كانه الكسر والانس والابا من وهذا الإشارة والتبرير بطول
 الكلام العارف منهم من نحو الكسر والانس وان ذكر في خلال الشرح كثير من السبا وقوله ويمتنع ان يتصور تحليل حقيقة شيء وشي اذا
 اراد به الوجود الحق فكلامه حق لأن هذه جهتا الخلق واحولها فلا يصح عليه شيء منها واما ان اراد به المطلق فله نصف يصح فيه كلا
 ولنا الكل في كل يصح كلاما فيها يليق وان اراد الخلق لم يصح بحق وقوله وصير الحقيقة الخ الكلام فيه كالتد قبله لأن الصروف

الخلق مجاز في الشيء حقيقة وفي الحق تعالى **قَالَ فَلَمْ يَلَمْ يَلَمْ** هذا الاشياء بحسب ما يحصل به وجود من الماهيات اذ كل
 وجوه الوجود الاول البسيط الذي هو نور الانوار ملزم بحقيقة كلياته امكانية تنصف هذا الاوصاف باعتبار حصولها في الازمان
 حبسا او فضلا او ذاتيا او عرضيا او حذا او دسما وغير ذلك من صفات المفهوم الكلية دون الوجود الا بالعرض **اقول** لبيان
 الوجوه من حيث هو لا يلزمه لذاته شيء لا يستغنى عنه فلا يلزمه احكام الجسدية والفضلية وغيرها وانما يلزمه باعتبار ما يحصل به
 بالوجوه من الماهيات فظاهر كلامه انها ملزمة لكر احكام الجسدية والفضلية اذ الرتبة باعتبار الحقوق المهمة به ان تلزمه في الخارج
 ام في الذهن فان لزمه تلك الاحكام في الخارج كان سوا حال من غيره لان غيره ملزمه تلك الاحكام الا في الذهن كما هو مفقود
 وان لزمه في الذهن لزمه في ايها او عرضيه فان كان المعلوم ذاتية فقدمت الماهيات وكان له وجوبه بديل عليه ان كان المعلوم
 عرضيه فالمتحصل من الماهيات هو العرض والاكوان ما هو ذلك لا زاما ما هو عرضي والعرض منه ليس هو المراد لان المراد حقيقة لا
 عرضية قال انها تتحد به خارجا فغيره ذهنا والعرض لا يوجد خارجا فوجب عليه انه لذاته لا يلزمه شيء من تلك الاحكام ولا شك
 ان كل متشخص شيء زيد لا يلحقه لذاته تلك الاحكام ولكن المفروض محو حال نكته بما يلحقه سواء كان خارجا ام ذهنا ثم اعلم ان
 الوجوه الذي يدعي ان هذه الاشياء ملزمة هل هو ذلك الذي لا حبر له ولا فصل ام غيره فان كان غيره فابن كان حين حكم بوجده وان
 كان هو ذلك فانه قد حكم بانه غني عما سوا فان كان غنيا فكيف يلزمه ما هو غني عنه غنيا لزمه ظم لم يلزمه غنيته فاذا ثبت لزوم شيء لم يحصل
 لزمه في الخارج ام في الذهن كما ذكرنا فلو كان في الخارج لا شك انها مفقودة لا سيما اذا كانت متحدة به فقد لزمه لذاته فلا
 تنفك عنه في الخارج انما تنفك بالتحليل العقلي وهذا وجه المساواة لغيره وان لا يمكن ان يتفوق في الامكان شيء بسيط لان الله
 سبحانه الخلق شيئا فاما ما بذاته دون غيره الذي ادعى الدلالة عليه كما قال ابو الحسن الرضا عليه السلام وقوله وقد تكرر في هذه
 الاحكام بسبب انضمام الماهيات والمعارف لا نسب بل هي بان يقول الماهيات والمعارف بسبب انضمامها اليها وكان تنصف الماهيات لها
 انضمامها وان كان فيه تفصيل مع ان المستفاد من كلام اهل البيت عليهم السلام ان الاحكام لاحقة للماهيات وان كانت الماهيات متفوقة
 بالوجوه بالتحقق ومتفوق بها في الظهور والعقل الصحيح مطابق فيما يذكر كما قالوا عليه السلام لانهم يجعلون الوجوه هو الماهيات
 تكون المادة حصنة منها والمهية هي الصوة والاحكام التي تلحق الصوة عند بل عند المصداق لا ينكر انك لو اخذت خشيته وشيئا
 نصفين عملت نصفها صما والنصف الاخر بانان الحب والطيب لاحقان للصورة لا للمادة وقد حكم الفقهاء انه لو نرى كلب
 على شاة ولدها فان كان الولد صو كلب فهو حرام نجس لو كان صو شاة كان حلالا طاهرا والمادة واحدة واذا نسب المصنف هذه
 الاموال الماهيات لم يضطر بقوله لان حكم ان الوجوه مبرر عنها فكيف تلحقه ويلزمه لاهها اذ الرتبة وان كان باعتبار شيء اخر فقد
 بها وبرت عليه احكامها لانه انما فرق بين الذهني والخارجي بكون الذهني لا يترتب عليه الاحكام والخارجي يترتب عليه ولا
 موجب لذلك الا كونه خارجيا لانه هو المحقق ولا يتحقق في الخارج الا بالمهيات وقبلها ليس شيء الا في الذهن كالمهيات الكلية
 ولا حكم الا لخارجيه مع انه قال ان حقيقة كل شيء هو وجوده الذي يترتب عليه آثاره فذات هذه الازمان والحاصل انك اذا نظرت
 الى ما ذكرنا ونذكره لم تحصل كلام الله الحكيم عليه السلام مثل قول الرضا عليه السلام قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على ما هناك
 لا يعلم الا بما هيها ظاهر لك بغيره شيء مما ظهر لك بغيره ما خاب عنك فداثرنا سابقا وصرحنا وكرنا ما را ان الوجوه الخلق
 لم يتحقق في الخارج قبل انضمام المهية اليه لانه انفسه لا يتحقق الشيء بدون نفسه وحي ملزمة للاحكام وليس كما يذهب اليه من خفقه
 في الخارج قبل انضمام المهية وقبل الحقوق لاحكام فلما لزمه المهية لحقته لاحكام لنبوجه فايدعيه العارضة لان هذا انما يصح اذا
 صح حصوله خارجا قبل المهية ولا يصح عندنا لان ما هيته هي جهة تتيه فكيف يحصل خارجا قبلها لانها في نفس الامر كالشاة لا تنكس
 لان المهية بقوله النكون فلا يكون قبل ان يكون ولا يكون قبل ان يكون فلما كونه تكون فحصل في الخارج معها ملزمه من الاحكام

انما يلزم

وبأن يكون المحيية بجعل غير جبل الوجود إلا أنه مرتب عليه لا كما يقولون أنها غير محمولة بنفسها مطلقاً أو لا بجعل الوجود على الخلق
 بينهم وأما ثبوت عدم تحققه عند المصادم بالبروز المحيية وإن لم يرد ذلك لكنه يلزمه فالحكمة بأن كل وجود هو الوجود الأول البسيط
 الذي هو الوجود الأول من جهة كلياته مكانية إلا أن إرادته تدور على الوجود المطلق ويلزم أن يكون الوجود الخلق سبحانه والوجود الحق
 المخلوق هو الوجود الخلق حقيقة واحدة بسيطة فذاتية محضانية الوجود فمصدق على كل واحد من الوجود الثلاثة فبميز كل واحد من
 الآخر بخاصة كما قال بعض النحاة في تمثيل نفس الكلمة إلى الأسماء والفعل والحرف بالحيث هو الخاء فعلا من الجيم نقطة من أسفل
 كوجود الحق المخلوق بـ علامة الخاء نقطة من علاه كوجود الخلق وعلامة الخاء عند العلامة كوجود الحق فاعرف ذلك علواً كبيراً أكرم
 ما يعنى بالوجود في الكلام عليه ألا هذا فيلزم أن الوجود الحق تعالى أحد أفراد المراتب في كل واحد هيئته وهو الحق يقولون ما لا يفعلون
 فمن كان يقول بهذا فذكرهم ما يفترون فلفظ صلووا واصلوا أن الوجود الحق عز وجل ليس أحد من جميع ما سوا الله تعالى أن يتكلم فيه
 فإن المتكلم فيه لا يزداد من الله إلا بعداً وأما ما أراد تعالى منهم من معرفته فهو ما وصف به نفسه لهم في أنفسهم وهي صفة مخلوقة هي
 ذاك إذا القيت عندها من وجدانك كل ما لم يكن لها إلى لا يمكن فهمها فله خاتمة الإشارة والألفاء كما قال أمير المؤمنين عليه السلام
 لكيلا كشف سبحان الجلال من غير إشارة إلى آخر الحديث واجعله في قوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وذلك من قوله تعالى سائرهم
 أي استدلوا في الأفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق وحى إليه الله أي أنه معرفته كما قال سيد الوصيين صلوات الله عليه وعلى آله وصحبه
 استدلال عليه لا صفة تكشف له وإنما هذا هو المعروف بأصطلاح الحكماء الألهيين بالعنوان وبلت أهل البيت عليه السلام هو
 مقاماته وعلامة الله لا تعطيل لها في كل مكان كما قال الحجة عليه السلام وعلامة ما لك ومقاماتك إلى لا تعطيل لها في كل مكان فله
 بها من عرفك لا فرق بينك وبينها إلا أنهم عبادك وخلقك الدعاء من أدعية شهر رجب هذا العنوان دليل المعرفة من جهة صفة
 الفعل لا الذات كالكتابة فلها يعرف بها الكاتب من حيث حركة يده بالأعداد وعدد وجوده ولا يعرف حسن الكاتب وبه فافهم
 هذا المقام الذي لا فرق بينه وبين الله سبحانه من حيث الفعل كالحديث الحجة لا فرق بينهما وبين النار في الأخراق لأن لهما في الجبهة
 فعل النار التي قامت صفة واثرة بالجدية فالنار هي المحرقة بفعلها الذي صفة الجدية هذا المقام المخلوق هو المطلوب
 لأنه صفة الظهور لنا فالصفا صفاً معاً المقام والأسماء أسماء معانيه كما قال الوصيا عليه السلام وأسماء تعبر فاعلم أنهم يعنى
 أن أسماء الله عز وجل تعبر بها المعلم لفهم أو يعبر بها سبحانه العباد لفهم ما يريد منهم وفعاله فكانه فهم ليستدلوا بها والحق
 أن الوجود الذي يطلق في مقام بنيان صفة لا يجوز أن يكون هو وجود الله تعالى ولا الوجود المطلق الصادق عليه طاهره فإن الوجود
 الصادق على غيره كإدراكه على بكل معنى وبكل إرادة وإنما يجوز في الوجود المخلوق وهو لا ينفك عن نفسه هو سبحانه إلى ما هيته
 فكل مخلوق جزان الجزء الأعلى هو الوجود وهو جهة ذلك الشيء من تبه كما قلنا مكرراً والجزء الأسفل هو ما هيته وهو جهة من نفسه
 فإذا تكلمت في الوجود المخلوق فانت شاك في جزء الشيء وأعلم أن هذا الجزء الشريف يستحق في عرفنا أنما علمهم بالبر بالقدور وهو
 قول الصادق عليه السلام وإذا الخلق ضيأ المعرف في القوار اجب إذا أحب لم يؤثر ما سوا الله عليه ثقلته بالمعنى وببور الله في مثل قول
 أمير المؤمنين عليه السلام فما فرسته المؤمن فأنه ينظر بغير نور الله قال الصادق عليه السلام يعني بنو الذي خلق منه وإذا تكلمت في جزء إلى
 الذي هو الوجود الخلق كان كما قال المصنف استبدال الأوصاف الخ فقول دون الوجود إلا بالعرض منه ما سمعت قال الثاني في كيفية
 شموله للأشياء شمول حقيقة الوجود للأشياء ليس كشمول معنى الكل للجزئيات وصدة عليها كما بينهما أن حقيقة الوجود ليست
 جنساً ولا نوعاً ولا عرضياً ولا كلياً طبيعياً بل شموله ضرباً من الشمول لا يفرق إلا العلماء الراسخون في العلم أقول اعلم أن
 يرتب أن يكون الكل شاملاً للجزئيات أنه هو كونه مشتركاً بين أفراده مطابقاً لكل واحد منها بحقيقة أي أن حقيقة كل واحد من تلك
 الأفراد بعدد ما عرض من الشخصيات العارضية عين حقيقة ذلك الكل ومثاله نجوان منقوشة بنقش واحد إذا طبع بواحد منها

على شجرة ظهرت صورة ذلك النقش اذا طبع بالخرط ما في تلك الشجرة من صور نفس الاول لم يجد بالثاني الا ما حدث الاول فهو
وهكذا سائر الخواتم فالنقش الواحد الذي نقشت به الخواتم هو مثل الكل وما في الخواتم مثال جزئياته وهذا ينبغي على رأي من يقول
ان ما في الخيال اصل لما في الخارج ما في الخارج مشتق منه فرع له واما على رأي من يقول ان الكل معنى انتزاع من افراد الخلق
بان نظر اليها فوجد فيها شيئا في الخارج يوجد كل فرد هو حقيقة انما ما يثبت بميزة اراضه لتلك الحقيقة التي يكون ما في كل فرد
منها بمنزلة جزء من كل كما هو شأن المحصن التي تتميز بعضها عن بعض بالعوامض كالحد في السماء والسيوف التسلسل المحل وغير ذلك
فتظهر مادة السواد في مادة السيوف في مادة تلك التسلسل فاذا وجد ما في الخارج منه صورة ظلية في ذهنه من ذلك المحل الموجود
خارجا ووصفها وسمائها بما لا يحيط بها في الخارج فكان ما في ذهنه صادقا على تلك الافراد المعمومة مادة واحدا لان تلك الصور الذهنية
انتزعت مما في الخارج انتزاعا ظليا عارضا منفصلا في الحقيقة عن حقيقة المحل الخارجي فشا له كنفيس واحد طبع في سمعنا
معددة فالحد صور ما في الخاتم والسماء والسيوف التسلسل مادتها صور ما في الشجرة المتعددة ففي الحقيقة الذهنية هي حصص
وفي الحقيقة الخارجية اجزاء وفي الحقيقة عند من فهم ان تلك المحصن واد قطع من كلالا كل ظهرت من كل وان كان يجد ما في
ذهنه كذلك لكنه بناء على ان ما في الذهن اصل لما في الخارج المصداق وان كان بعض عباراته يلزم منها ذلك ولكنه لا يلزم في حق الوجود
بل يلزم في حق حقيقة الوجود لئلا يسل وجود ذهني وانما يوجد في الذهن منه العرضي كانه هذا الكتاب ان كان في غيره يحكم بالاول
كل في الكتاب الكبير فاذا عرفت هذا فاعلم ان المصداق على ما يظهر من كلامه انه كان شمول حقيقة الوجود للاشياء ليس كشمول الكل لجزئياته
كذلك ليس كشمول الكل لجزئياته بل على ان الكل قبل الاجزاء وحقيقة الوجود عين ما يتجدد به في الوجود مع المهيئات من مراتبها اذا قطع النظر
عن خصوصياتها فمفليد بان ليس كشمول الكل لجزئياته لان الكل غير جزائه عليل لانه ان ارادته ضربا في الحكم فكذلك حقيقة
الوجود غير ما يتجدد مع المهيئات من مراتبها والا كان محدد لان كل شيء وقع عليه الحد حقيقة الوجود متحد بما هيته ما يلحقها
وان قيل ان الحد انما هو الحد لا الحقيقة قلنا هي عين الحقيقة لا شيء فما الحد فان قيل الحد ما حفظته الحقيقة فيحد هو
خاصة دونها قلنا فاذن المحدد ذهني لا خارجي لان الخارجى ان اعتبر مغايرة خارجا انتفى الا اتحاد المدعى ان لم يعتبر منع
تعريفه فلا يمكن تعريف شيء خارجي ليس في الخارج الاحقيقة الوجود وعلى هذا يرتفع الثواب العقائري جميع الموجودات الا في
الاذها لان الثواب العقائري الاحكام الخارجية المتعلقة بالخفايق الخارجية لا بها اذا حكمنا بانها حقيقة الوجود وهي تلحقها
المراتب المهيئات لا باعتبار حصولها في الازهان فان تصفت حقيقة باحكام المهيئات والمراتب خارجا وقع الحد يد ولا
فلا يلحق احد من الاحكام الشرعية في الدنيا ولا في الآخرة شيء لانها لا حقة للموجود خارجا في صورة حقيقة فيجب ان يكون الكل
هو الاجزاء من حيث حقيقة مع قطع النظر عن الاحكام والخصوصيات اللائقة للراتب المهيئات في الحقيقة اذا فقت عين البصيرة
ونظر في الكل والجزء والجزء مع قطع النظر عن الاعتبار ان الذهنية التي بنوا عليها احكام الفرق بين الكل والكل وحده
انها شيء واحد انما حصل الفرق باعتبار خصوصيات المراتب المفاهيم الذهنية التي منشاؤها الاعتبار ان الفرضية وان شمول
حقيقة الوجود الذي اشار اليه ليس كشمول الكل للاجزاء والكل للجزئيات على ما بينا من معنى الكل وانه ظله ذهني انتزاعي
القوم انما فرقوا بملاحظة خصوصيات المراتب الشخصيات وهو لم يعبر في شمول الحقيقة شيئا من تلك اللواحق بل يقول حقيقة
الوجود ليس كشمول الكل للجزئيات ولا الكل للاجزاء بل هي عين ما يتجدد به في الوجود مع المهيئات من مراتبها اذا قطع النظر عن خصوصياتها
فكذلك حقيقة الكل عين اجزائه اذا قطع النظر عن خصوصياتها فانهم وتقام ولا تنفع بيجر العبارت فقول بل ضرب من الشمول الخ
ويريد بانه شمول لا يلحقه به نقص ولا تصور لاربابه لو اعتبر شمولها على ما هي عليه بما هي عليه حقيقة نقص فصولا في الكل
مع اجزائه لان النفاص من العوارض فان الكل شموله للاجزاء مع قطع النظر عن خصوصيات المراتب كذلك لعدم ملاحظة تلك

المخصوصين فان قيل ان كان شمول حقيقة الوجود للأشياء كشمول الكل لجزئياته لزم ان توجد بكلها في واحد من الأشياء ولا بد
 انها ليست كذلك والحجة القدسية المنقولة عليه قوله تعالى ما وسعنا رزقه ولا يسأله أحد شئاً من بعده ذلك ان كان كشمول الكل
 لجزئياته لزم ألا توجد الحقيقة بكلها في شئ كما هو شأن الكل واخر الحجة القدسية المذكور قوله وسعنا قلب عبدك المؤمن بسطعك
 ذلك قلنا ان المقام لا يرد كل الوجود لئلا يمتد شمول الكل ولا بعضه لئلا يمتد شمول الكل وانما يمتد حقيقة الوجود ويصدق
 على الخالق كما هو شأن حقائق الأصول مثلاً كالماء فان حقيقة كائن في كل تصديق في القطرة ولا يمتد ذلك لشمول
 شمول الكل كما في آخر الحجة المذكورة لشمول الكل كما في أوله ففهم والمتم جعل شموله بالاشتراك المعنوي والفردى لا يتم بجعل
 للوجود إطلاقاً في ثلاثة أحوال المفهوم وهو الوجود المطلق في هذا الإطلاق شموله عند ما لا اشتراك المعنوي وهو
 بوضع اللفظ بازاء حقيقة واحدة مختلفة الأفراد والمراتب بالشدّة والضعف بوضع أحد الحقيقة البياض في تفاوت مراتبها
 الوجود في الواجب شديداً في الممكن لأن هذا المفهوم مستخرج من الدلالة الوضعية بحسب اعتبارهم والثاني هو المحصنة في المفهوم
 الأصل في أي معني الأضافه للمفهوم في الفهم بلحاظ البعوضة يعني أحد فرد المطلق والثالث هو الفردية ان الوجود في الخارج
 فرداً يصعد الوجود عليه بالهو هو كما يمثلون له بالبحر وما بر من عليه كالأمواج فجعل الوجود في شموله للأشياء كالأول والثالث
 في الشمول وما الأول إلا كالكل وما الثالث إلا كالكل والكل ففهم قال وقد عجز عنه بالنفس الرحمة وتارة بالرحمة التي وسعت
كل شئ وبالحق المخلوق به عند طاقته من العزّاء وبانبطاق الوجود على هياكل الممكنات وتوابع الماهيات ونزاهة في منازل الجو
أفق النفس الرحمة بفتح الفاء وسكونها فاعلم الفهم شمول الوجود بالنفس لأن النفس تخرج من جوف المتكلم ممتدة إلى الهواء
 وهو ألف اللينة وطولها ألف الفأمة وهو هو في سائر الحروف فقول ما يخرج عنها ألف المتحركة وهي المتحركة وهي أول اللام
 النذرية طولها ألف الف في راع بمنزلة عقل الكل وهو أول الوجود المقيد بالمتحركة أول الحروف آخرها الميم وكلها شعبة تجري من
 ألف اللينة فهي منه بمنزلة الشعب تجري من التمر فاللينة هي النفس بفتح الفاء الممتدة من جوف المتكلم إلى الهواء فالحروف جصاص
 منه كل حرف مركب من ملاء هي حصّة من ذلك ألف ومن صوته هيئة تلك الحصّة في المخرج من الضغطة والفلع والقرع
 فالألف اللينة الممتدة إلى الهواء مثل الوجود المنبعث من فعل الله سبحانه وامداد ألف مثل لا يبطأ ذلك الوجود في هواه
 الأمكان الذي هو الحق الأكبر الأصناف والحروف المنعينة في خارجها بما يلحقها من هيئة الفعل بالضغطة والفلع والقرع مثل
 لأفراد الموجودات في أمكنة حدّها المنعينة بما يلحقها من العوارض الخارجية والشموع اللاماهية كما هو حكم الهولاء مع الحصر
 الماخوذة منها للأفراد الخارجية المنعينة بالبعينات العارضية وهكذا المثال بالبحر ومواجهة بالمداد والحروف المكتوبة منه
 بالأعداد الناشئة من ظهورات الواحد هيئاتاً متفرقة بالماء مع قطع النظر من التبليغ والتوابع لتوابعه بالأصباغ المختلفة و
 كلها بمعنى واحد ترجع إلى معنى واحد من الشمول كما ذكرنا وعلى سكون الفاء يراد بالنفس التي هي صفة الرحمن وأثره مستو إليه
 وبها نجلي الرحمن على العرش فظهرت على أركانها أربعة بكل الوجود بانفس الأربعة الخلق وعلم الركن الأسفل الأيسر من العرش هو
 النور الأحمر ونايه جبرئيل عليه السلام والورق ومحل الركن الأعلى الأيمن من العرش وهو النور الأبيض ونايه ميكائيل عليه السلام والسماء
 ومحل الركن الأسفل الأيسر من العرش وهو النور الأخضر ونايه عزرائيل عليه السلام ومحل الركن الأسفل الأيمن من العرش هو
 النور الأصفر ونايه اسرافيل عليه السلام قال الله تعالى خلقكم ثم زدكم ثم يميتكم ثم يحييكم ويصطفى نفس الوحي عليه السلام بصفته الصادقة
 والنفس الكلية ونظيرها الباء في الحرف اللفظية وفي الحجة على ما رواه ابن أبي جمرة عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال ظهرت
 الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم قول بعضهم على الوجه الثاني والنفس بالسكون كما ارادت النفس ان تنكلم بحرف فبأنها
 تبارن مخرج ذلك الحرف فبعضه ذلك ويحمله هو امر واحد لم يرد به خارج الحرف بين التكلم ببعضه العوارض الحرفية المخالفة لا

معه له اذا جعله تفسير النفس الزجاجة بسكون الفاء وانما هذا تفسيره بالفتح والحاصل انهم يجعلون حقيقة الوجود شيئا واحدا بسيطا
 وانما لكثرة ما بين افراد الوجود الاجل اختلاف ظهورها الحاصل باختلاف مظاهره من غير تعدد في الحقيقة من حيث هي بمثل
 لذلك الشمس اشرافها على الزجاجات المختلفة الالوان بلا تعدد في تلك الحقيقة ولا تجزئة ولا تبعض فهو الكل في الكل وانما اذا
 فهمت كلام المأخوذ ما اقول لك الان عرفناهم ما فهموا ما يقولون ان تمثيلهم غلط ولوعرفوا الحقيقة لا صابوا في المثل وبنوا
 غلطهم في المثل انهم جعلوا الوجود كالشمس وانما هذا واختلاف اشرافها على الزجاجات المختلفة فان المختلف هو العكوسات
 الاشراف فالمثال الحق ان حقيقة الشمس غير حقيقة الاشراف وهو واحد اما العكوسات المختلفة فهي في حقيقة الخارج مختلفة
 لان اسنضات الزجاجات انما تحققت في الخارج بحيث تعلقت بها الارادة الكوشة بقابلاتها الزجاجات لها ولا كون لها خارجا قبل
 قابليات الزجاجات فالموجود في الحقيقة مثالها الاضواء المنعكسة ولا ينبغي تعارضها في انفسها فلا تجمعها الا حقيقة كلية لا بسيطة
 متشعبة ونظيره ما قال الشاعر اري الاضواء عند حردبنا وعند النذل منقصة وذما كقطر الماء في الاصدان دُرٌّ وفي
 بطن الاماعي صارسما ولا شك ان اللؤلؤ والسم حقيقتا مختلفتان ولا شك ان اصلهما من ماء واحد لا تجمعها حقيقة واحدة
 الماء والا كانت حقيقة الخامس حقيقة الانسان واحدة لانها خلفا من العناصر المنعكسة عن الزجاجات ليس الواقع عليها والا
 لذهب الواقع اذا انعكس على الارض بل هو نور من الواقع على الزجاج فهو جزء من سبعين جزء من ذلك الواقع لانه شعاعه فالمنعكس
 الأخضر غير المنعكس الاحمر لغايرة لانه في المادة والصور فليس الوجود المتكون منه يده هو المتكون منه عموما لا يلماظ المعنى الثاني
 الله هو الحقيقة المفهومة بقيد الاضافة ولو قيل له لكان لوجودات هذه الافراد جنس واحد على كل واحد منها الحقيقة
 وقع التحديد المفهومة بالصدق على الخارج لا تلحق الاحكام الغارضة له بالاجز ولا يجري عليه فلا يكون مفهوماً لانه الحق وكل
 حكم ما يميز له فيفترقان ومع الصدق يقع التحديد وغلطهم في المثال لو فهمهم ان المنعكس المختلف هو عينه هو المشرق المتحد ليس
 كل بل المنعكس ظل المشرق يتوقف تكوُّنه على القابل لحقيقته هو الوجود المختلف بما هو مختلف المشرق صانع والمنعكس مصنوع الصانع
 غير المصنوع فهو لهم ان النفس الزجاجة بالسكون هو الذات البسيطة على الكل غلط لان الواحد البسيط غير المتعدد المقبول بالقبول
 لان المقبول اثاره المتعددة التي لم تكن جزءا من تلك الحقيقة البسيطة وانما هي تعلقات ووجوهها لا يمكن موجوبها ولا في رتبها
 ولا جزءا منها ولا متصلة بها ولا فاعلم بها فاما ظهورها فاما لا يتصور ولا في اقسامها عروضا وانما ما من جهات بل كل وجهه
 تعلقت منها فاعلم في مقامه الله خلق فيه كما قال سيد الساجدين عليه السلام لا يملكون اخيرا فاعلمهم اليه ولا يستطيعون نقدا ما لا ما
 اخرهم عنه هي فانبسط ذلك الوجود بالظهور بآثاره لا بد ان يفهمهم وقوله فاعلمهم بالوجه الذي وسعت كل شيء يزيد بخبر وسعت كل
 شيء بآثارها لا بد انما والاشياء في الخير والارواح كان ابطا خبر لكنها لما لم تحق في انفسها الا بقوا بلها كانت
 حقايقها على حقيقتهم فوايلها فمقتضى قول الاجابة يكون به الاثر المقبول خبرا مثيرا ومقتضى قول النكار يكون به المقبول شر
 مظلم والكاتب السني مشحونا بالاشارة الى هذا من ذلك قوله تعالى قالوا لو بنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم والقلوب صلتها
 النور فطبع الله عليها ما نكارها فكانت ظلمة وقول الصادق عليه السلام العقل ما عبد الرحمن اكتسب به الجنان قال السائل فالحق في
 معقول قال عليه السلام تلك النكارة تلك الشيطنة وهي شبهة بالعقل وليست بعقل وقوله تعالى ونزل من القرآن ما هو شفاء
 ورحمة للمؤمنين لا يزيد الظالمين الا خسارا الان ما زاد الظالمين حسا فظلمهم الا فانه لو اقرن بايمان المؤمنين كان شفاء ورحمة
 ومثله ما روي في هذا العقل الكلي انك انيبي اياك اقامت وهو قولنا في قوله ونزله في منازل الهوام فانه لا ينزل فيها بذاته وانما
 ينزل فيها بآثاره المفعولة ومظاهر الفعلية وهو على ما هو عليه كما يظهر من السراج باشيءه فان انبسطا بآثاره فلهذا بذاته والاثار محدثة
 بلامنه قال استعلم من هذا الكلام من ان الوجود مع كونه امرًا شخصيا متشخصا بذاته معينا بنفسه متشخصا بالوجود من ذلك الماهية

الكلية كيف يتحد بالوحدانية عليه في الخارج بعض مفعولها عرضاً في الذهن بحسب التحليل العقلي فوق لغيره بوجوبه الذي
 متى يكون رباً وموياً يكون عبداً وقد علمت أن هذا الوجود المشاد اليه لا يصلح منه شيئاً ولا يصلح الخلق لأن الشخص المتشخص
 في الخارج فتم في كونه وتخصسه تشخيصاً عاماً لا يكون إلا بآثار المتحد بها بوجوب بحث بصدق ذلك الموجوب عليه في الخارج و
 بعض مفعول في الذهن على الوجود ببحث يكون غرضاً في العقل على ما وجد لا يكون إلا عبداً ناقصاً محتاجاً لا يصلح إلا
 لبعض الخلق كالأعراض مع أنه إذا صدقت الماهيات الكلية عليها في الخارج فقد كان المصداً كلياً فإذا كان الخارج كلياً كان
 مفعول كلياً موجوداً في الذهن غرضاً لها فيكون جنساً أو فضلاً أو غيرهما كما في سائر المفعولات الكلية فيخرج عليه التحديد وهو
 قد منع من جعل ذلك فقال دون الوجود إلا بالعرض يعني أن هذه الأوصاف إنما لمحق الماهيات الكلية لصحة نقلها بذاتها إلى الذهن
 دون الوجود فلا تلحق هذه الأوصاف إلا بالعرض لكونها غرضاً لها عند التحليل العقلي فقلنا بتجوزك وحكمك بصدق الماهية
 الكلية عليه في الخارج لا يصلح إلا لكونه كلياً في الخارج فإنا حللنا العقل لم يجعله عز كلياً إلا أن كان جزئياً في الخارج حتى لم يصل
 عليه الماهية الكلية فإن كان متشخصاً في نفسه منع الصدق إلا باصناف تعدد الماهية وإن كان كلياً في نفسه لم يحلل العقل
 كلياً بل ينقله بها إلى الذهن ويقع التحديد ويحتمل أن لا ينزاع إلا من حيث لا مرية في الخارج غير مفعولها فيكون جهة الانزاع
 اعتباراً به لحكمه بآثارها والأحكام الاعتبارية غير متحققة في نفس الأمر غير صحيحة ولا للكذب لا ينزاع مع آثارها
 تحقق وجود كل الأمور الاعتبارية عقلاً ونقلاً على أن صحة الصدق خارجاً تحقق الاتحاد وفقاً لتحقيق الاتحاد والأدوم منه أن
 يكون للوجود حصولاً من حصول معنى في الذهن وهو نقله إلى الذهن مع قطع النظر عن العوارض الخارجية يعني مجرد اعتبارها
 الحصول العرضي لأن الوجود متحد في الخارج الذي هو متحقق الحقيقة بالماهيات المكانية الكلية ذات الحصولين
 الحصول المعبود الذاتي والحصول العرضي إذ المانع في هذا إنما المعبودة الذهبية الاعتبارية بغير وجوده لأن الموجودات هو
 الاتحاد والتحليل العقلي لا يهد بعد تحقيق المعبودة مع الاتحاد خارجاً إلا بلباط التركيب ما مفعول مفعول مفعول الوجود فإما هو
 باعتبار الحمل الصانع مثل هذا موجوداً باعتبارها في الوجود الحقيقي الذي الخارج في بلحاظ التعدد الواقي الذي هو
 هذا الشيء من قابل ومقبول ومن جهة خالفه وجهه نفسه كالمنا سابقاً مع لحاظ الماهيات في نفسها غير مجعولة بل هي مفعولة
 ثابتة في ذاتها كما يقول أهل الأشراف أو في الأمكان الذي كما يقوله المعتزلة دائماً المجعول وجودها لا يكون غرضاً فلما
 رآه غرضاً مستقبلاً أو دبرهم قالوا هذا غرض مطرب بل هو ما استعمله بريح من أعباد بل هو هذا الريح من هو النفس المتحد
 لها الأحوال لا قوة إلا بالله العلي العظيم قال ويظهر لك أيضاً أن كيف يصدق القول بكون حقيقة الوجود مع كونها متشخصة
 بذاتها مختلفة الحقائق بحسب اختلاف الماهيات المكانية المتحدة كل منها بدرجة من درجاته ومرتبته من مراتبه سواء الوجود
 الحق الأول الذي لا ماهية له لأنه الصريح الوجود الذي لا أتم منه لا شدة قوة وكما لا يشوبه عموم ولا خصوص لا بحد ولا
 يضبطه اسم رسم لا يخطط به العلم وعند الوجود إلى الفئور فوق لا يصدق القول بكون حقيقة مع تخصها بذاتها عقلاً
 الحقائق بحسب اختلاف الماهيات التي لا تكون تلك الحقيقة هي تلك الأشياء المتعددة كالحشب الذي حقيقة متشخصة بذاته
 الحشبية المتحدة بما في السرد والباب السقية من المواد الحشبية إلا أنه مع هذا فإنا لا حكم بلباط الحشب بل هو مركب من مادة
 وصو والبهر مركب من مادة هي تلك الحقيقة المركبة من مادة وصو والحشب من صو وكان الباب السقية والوجود أيضاً مركب
 من مادة هي جهة من رتبة من صو هي صو والأشياء من أجزاء أو جزئيات على نحو ما أشرفنا إليه سابقاً بغير خصصاً منه تحقيق
 تتميز كل حصته بتخصها بمميزاتها وهذا كله على قوتهم باتحاد حقيقة الوجود في كل موجود فقلنا في الحشب بالنسبة إلى ما
 منه ما على قولنا تبعاً القول سادساً وموالياً أئمة الهدى صلى الله عليهم أجمعين بأن الوجود حقائق متعددة فالأول جوهر

استندارها على طبيعتها ما لو جواحد الله تعالى بفعله بذاته لو كان بالذات من غير وجوده على ذاته وإقامه بها هيته وإما الماهية
فأحدثها الله عز وجل ثانيا وبالعرض بأثر فعله ذلك أحده الوجود وذلك لا أثر فعل ثان استنفذ عز وجل من الفعل الأول كاشفا
النور من البين فمعه جزء من سبعين جزءا فيه أحدث الماهية من نفس الوجود من حيث نفسه لا من حيث تبه كالسكر في حديث
فعل الكاسر والآن كسا خلق من نفس السكر من حيث نفسه لا من حيث فعل الكاسر بفعل استنق من فعل الكاسر للسكر كما قلنا في
النسبة لذاته المسمى بنفسه فكان فعلا له وهو المعبر عنه بالقبول ألا ترى أنك إذا نظرت إلى امر الله تعالى فقلت عنه
وجدت فاعل امر الله تعالى هو المكون فاذا قال فعلا كن ففاعل امر الله تعالى هو أنت وهو المكون لأنه فاعل فعل الله تعالى
فلذا قال يكون فصلا المكون فاعل كن ويكون فنقطن في هذه الأسرار التي جرت بها الأقدار ففاعل كن قابل الوجود وفاعل يكون
قابل الماهية وفي الحقيقة لم يتم الوجود بها بل مع نوع التلازم فخلق الله من نفسه التلازم بفعل مرتب على فعله ما كما تقدم
ثم الزم بينهما بفعل رابع مرتب على الثلاثة الأفعال كما مر في الفعل الأول من شبة الله والثاني في إرادة الله والثالث من فعل الله
والرابع من قبض الله فتم صنع الوجود بهذه الأربعة المحدد من هذه الأفعال الأربعة وإنا نريد بهذه الماهية قابلية الوجود ومجربا
هو مادة لما تحته ما يؤخذ من المجموع حصته ويلبس صوته شخصيته فالوجود هو الوجود بلحاظ إرادة الله وصنع الله ونور الله وهو
الماهية بلحاظ إرادة الله هو نفسه بالحق الأول من عرف نفسه فقد عرفته وباللحاظ الثاني انبثت التي بها جبر عز رب وما اجبر ما
ذكرت لك عند حديث أنهم يقولون كان الوجود والماهية بايجاد واحد أنا أقول بأربعة أيجاد حقيقة كونية متحققة في الخارج لا في
الأعقاب وإنما أطلب هنا لأجل انتفاعك بهذه الأسرار الخفية ولنعلم مسلكي في أمثال هذه القضية فاذكر في ذلك فاعلم
أن المقيد ههنا الأول والثالث من الأقسام التي مراد من إطلاق الوجود في المذكور سابقا هي إرادة المفهوم مطلقا
هو الذي يقال له الوجود المطلق الضادق عند الحق والخلق ضد ما ذابها والخاصة أي المفهوم بقيد الأضادة والفرادى ما
يصدر عليه هذا المفهوم من ذاتها في الخارج بل هو وجودها عند وجوده على الأول وكذا السادس عشر والثالث المطلق وهو
ونفريه واستغنى ما عليه ما وقد سمعت ما قلت وستمع ما قل ما استغنى به بظاهر مصادره وهو جعل الدليل بين الدعوى
فإن قوله حقيقة كل شيء هو وجوده الذي يترتب عليه آثاره وأحكامه والقائلون بأن الشيء حقيقة الماهية لا غير كما سمعت من الأقوال
المنقذة من يكون كلامه عندهم مضادا وكذا بالنسبة إلى قولنا ذلك هو معنى كلام أئمتنا عليه السلام صرحوا به في كلامهم وأثبتهم
من أن الوجود الحادث مركب من وجود وماهية فإن الأول بل الأحكام منسوبة على الماهية أكثر من نسبتها على الوجود ونسبها أحكام الشما
والسفاوة في الشائبين والبرزخ نعم لو قال حقيقة كل من جهة تبه هو الوجود بلنا منه بشرط أن يجعلها جزءا لا كلاً وكيف يكون
الشيء الخارج عن الحادث كل حقيقة وجود والوجود جزئ لا ضد المعاصي عنه إنما ضد عن الماهية وهو يقول بهذا ولكن ما عندنا
نعتبر في الأذهان وهو أنما يفرق بين الوجودين بترتيب الآثار والأحكام وحده وإما أن الله في الأفاق وفي الأنفس تر ناديه إلى
وأنا اضرب لك منها أية لو كان عندك ماء شديد الحرارة كان يحرق مجازة ولو كان عندك ماء بارد شديد البرد كان يحرق
ببرده فان اجتماعا عند بغيرهما زعم مستهلكة لصفتها ما ظهر أثر كل منهما على جهة كطاعة الشخص بوجوه الغير المستهلك حكمه
في الماهية وكعصيته بماهية الغير المستهلك حكمها في الوجود ولو مزجت الماهية وبقيت صفاتها صحت عنها أثرها
خاصة كالواحد الوجود بالماهية فان كان الحكم للوجود لم يصد عن الشخص معصيته وإن كان للماهية لم يصد عنه طاعته
إن امتنع الماء أن بالتعادل لم يجد خراة ولا برودة كل إذا امتنع الوجود والماهية على هيئة ما خرج الماهية لم يصد عن الشخص
طاعته ولا معصيته بل شيء ثالث ولو قال أنها اتحدت بحيث ضل عليه صلا حمل صناعتها خاصة لأناني بل يصدر
الوجود بمفهوه البحت على الفرد الخارج صلا قابلا للذات لم يصد من هذا معصيته قط وأحسب المغاربة في الذهن خاصة لا

يكون منشأ التعصبيه كالوصف حرارة الماء البارد عند تصور عرض التعيين بالثابت لم يكن بذلك سائخا لأن التعيين
 والأعصاب لا يثبت عليها في الخارج إلا نادرا وان لحظ الوجود المطلق في الفرد فصرف الوجود بطل اتحاد المهية بالوجود و
 مغايرتها له في الذهن فانه توجه كلامه انه يعني ان الوجود ما به تحقق كل شيء وكل ما هو كذا فهو الحق بان يكون متحققا
 في الخارج فالوجود الحق الاشياء بان يكون ذاتا خارجي فبنيته أولا ان المهيئات الذهنية لها تحقق كل شيء عند عدم ولا تحقق
 لها في الخارج فاني ان الوجود به تحقق الاشياء الا انها من جهة علل الوجود كالعلة الفاعلة والغائية لا من جهة علل المهية فلا
 يحتمل ان يقال به تحقق الاشياء وحده لا مع غيره والثالث قوله ما به تحقق كل شيء لا يلزم منه ان يكون متحققا في الخارج فبنيته بل
 يكون تحققه من حيثها الى غير كالجزم من الكل كالحصنة من الجدران فانها ما تحقق الامر الخارج لا يتحقق لها الا ما بضمها بالاد
 شيء اخر فليس كل ما به تحقق في الخارج ان يكون هو متحققا في الخارج ليس كلما هو متحقق في الخارج يكون تحققه بنفسه
 انما اشياء اخر وليس كلما كان كذا يكون امر خارجي يصدر عليه صدقا بالذات بغير تعدد بل قد يكون خافرا والاصل انه
 قد ثبت في الخارج اشياء متحققة موجهة فيجب ان يكون معها في نفس الامر في الخارج صحيح لوجودها وهو الوجودات
 اذا وجهت في نظرنا الى حقيقة الكاشات وجد ان اشياء شئ معها حادث به موجهتها الكونية غير ما عاينه لانه يلزم ان
 يكون مغاير لها فان كان هيته وعرضا فلا بعد احبها الموجه في شئها او ظهورا الى هيته وعرضا لاها من مميزات بله
 ولكنه لا يكون ذلك حقيقة له الا على ما قبل انها من اجزاء حقيقته من نفسه متمما هيته لانه من عللها كالصوت والحدود
 اللون والكم والوقت والمكان الوضع ما اشبه ذلك وعلى هذا لا يتحد بوجه يكون هو الحق بالوجود والادراك المتعارفين
 نفس الامر وان كان جوهرا لم يتحقق بها عرض له من المقومات الظاهرة في خواصها عرض قد شاركها في نسبة الهولك المجموع على جهة
 الحقيقة بالذات فلا هيته بل هو الواقع واما ان ذلك الشئ الذي به للوحيته الغير مما يلحقه وان الهولك ودها فلم يصدرت
 فعل الله فاذا حصل تكلمنا فيه هل هو شئ غير الشئ المعروف الذي حقيقة المادة والصوت مع متمماتها به كان في الشئ ام لا
 نجد في الخارج لا في العقل الصحيح ولا في الكتاب السنة شيئا حادثا الا من المادة والصوت والبقا فتم المواد والصوت في كل
 شئ بحسبه فالعقول موادها وصوفا معنويا والنفوس موادها وصوفا الشيات جوهريا ونفسا شيات والمثال مواد
 وصوطلات والاملاك موادها وصوفا من زخيات والعالم السفلي عنصر آداب في كلامهم هناك وعاد لا تثبت الابلد
 الفاطم الا انه جعل هذه ادلة وليس بادل وانما هي المستدل عليها وان في كلامه هذا قال يزيد بن ابي كلثوم
 كالانسان مثلا اذا قلنا انه في حقيقة اودف ووجودا كان معناه ان في الخارج شيئا يقال عليه بصدق عليه انه انسان وكذا الله
 والفلك والماء والنار وسائر العنوانات والمفهوم ما لى لها افراد خارجة هي عنوانان صادقة عليها ومعنى كونها متحققة او
 ذات حقيقة ان مفهومها صادقة على شئ صدقا بالذات والقضايا المعقولة كذا انسان او ذاك فترى ضرورة انية في تلك
 حكم مفهوم الحقيقة اقول قوله يزيد بن ابي كلثوم ان مفهوم في قوله والماء والنار شيئا لما قد يهتوم من عبارته انه خالف لفصو
 واخصا المعنى ما ذكر من كلامه لان مراده ان المفهوم الذي له حقيقة معناه الذي له خارج يصدق عليه صدقا بالذات لان بعض
 المفاهيم عند لا خارج لها ولا معنى لها الا ما في الذهن فحقيقته ما فيه كالمفاهيم الكلية الاعتبارية لانه جرى في هذا الكتاب
 على المتعارفين عند الاكثر وان كان مولا يرى هذا في اكثرها معناه انه في هذا الكتاب يذهب الى انها من الوجود وان لم يكن لها
 خارج مذكر كما ساقا ان المتحقق عندنا على ما عليه ائمتنا صلوا الله عليهم ان جميع المفهوم ما موجودا خلفها الله سبحانه
 واما ما فيها يناسبها كالأدائها وانها بحسبها امورا تراعى طلبية انظرها بالذهن باذن الله وقد مر من ذواتها الخارجة مثل
 صور جبل لما في شئ وقد تقدم الاشارة الى ذلك والاشارة الى ماخذ دليله من النقل والعقل وان كان محملا لعدم انقضا

المقام للتقصيل ولما كان المفهوم عند المقام منه فالأخارج له ومنه ما له خارج كماله خارج التمثيل لشاركت المفهوم والوجود الذي
يعينه في مطلق صدق على خارج لكن لما كان يريد من مفهوم الوجود الأول من الثلاثة المذكورة مقارن المفهوم والمطلق
على الواجب الحادث استدل بخصيصه بكونه ما اختص به فقال كما يأتي بعد هذا الوجود من أبعاده فتقوله كالأنس مثلاً يعني به أنه من
المفاهيم التي لها شأن خارج متحقق في الأحياء يصح هذا المفهوم عليه صدق بالذات فقال فاعلمنا أنه أي مفهوم أنس حقيقة أو
موجود غير لفظي عند من لم يكن كان معناه أي معنى قولنا أن مفهوماتنا حقيقة أن في الخارج شيئاً كذا وعرفنا بذلك
المفهوم عليه قولاً حقيقياً ويصدق عليه صدق بالذات أنه يعني به مثلاً أنس متفقد له القضية الضرورية التي حكم بها بامتناع انفكاك
المحمول الذي هو الساعق من الموضوع الذي هو زيد مادام ذات الموضوع أي مادام زيد جوازاً ما طفا وكذلك الأمر مادام ذاتها جوازاً ما
فهي من كل تلك مادام جوازاً ما لم يكن مادة وصورة بزوجين ذاتها كذا إرادته أو مطلقاً على الأحياء والخلل فهو ذلك
كل الماء مادام عنصرياً لا شيئاً مطلقاً ما لم يكن من برز ووطوبه جوهرين فهو ماء وكل النار مادام عنصرياً
مركباً من حرارة وسبوجوهرتين فهو نار وغيره كذا كما قال وسائر العنوانات أي الأدلة والمفهوم واللفظ الخارج عنه أي تلك العنوانات
والمفهوم واللفظ تفسير عنوانان متساوية عليهما أي على تلك الأدلة وهذا معنى قوله ومنه كونه حقيقة أو ذات حقيقة أن مفهوم
صادقة على شيء صدق بالذات ثم بين أن هذه القضايا المعقولة من هذه المحولة وتلك الموضوعات كما مثل وذكرنا مضاباً ضرورية
ذاتية لصحة المحمول فيها على الموضوع بالذات والحقيقة ثم قال ليس مشاركة هذه المفهوم والمفهوم هو الوجود في مطلق الضرورة
والذاتية فهكذا حكم مفهوم الحقيقة **قال الوجود مرادفاته لا بد وأن يكون عنواناً على شيء حتى يقال على شيء أن هذا حقيقة**
كذا صدق بالذات وتكون القضية المعقولة هنا ضرورية ذاتية أو ضرورية لازمة **أفق** **لأن** **الوجود** **مرادفاته** **كل شيء**
بحسب أن يكون ذلك المرادف له بمعنى الفرق بينهما إلا في اللفظ ففي الواجب عز وجل الوجود والعلم والقدرة والجهو وما أشبه ذلك
مختلفة على معنى واحد بسيط مطلقاً يصدق كل واحد منها على ما يصدق عليه الآخر إذا ارد من العلم والقدرة وغيرها أن محض
أزلية وفي الحادث الوجود والسمع الجبراً ما أشبههما بالحادثات والجوانبه مع التطبيق مثلاً بالتسبب إلى زيدا وهذا بناء على
الأطلاق الأول للوجود اعني المفهوم المطلق الذي يريد به الوجود المطلق الصادق بالذات على الواجب تعالى الله عز ذلك علواً كبيراً على
الحادث بالذات إلا أن القضية المعقولة في حله على زيد هي الضرورية الذاتية كالتقدم وعلى الله تعالى عز ذلك هي الضرورية الذاتية
الأزلية وهي التي حكم بها بامتناع انفكاك المحمول أي الوجود المذكور عن أن الموضوع وهي ذات الله الحق تعالى بغير ذلك
المطلق مع قطع النظر عن جميع ما سوى الذات وعن تقيدها بما دام الذات واشترطها بما دام الوصف فكل مادة تحقق في هذه
القضية الذاتية الأزلية تحقق فيها الضرورية الذاتية ولا عكس نعم يعبر في تحقق الذاتية في الأزلية قطع النظر عن القوة
الاعلى جهة التقييد لأنها نام والتعبير عن النفس ذلك معنى قوله وتكون القضية المعقولة هنا أي في شأن محل مفهوم الوجود
على موضوع ضرورة ذاتية يعني أن محل ذات العبد وضرورة أزلية أن محل على ذات الرب عز وجل لا شأن له حقيقة الوجود بين
القدم تعالى والحادث بالاشتراك المعنوي عند المقام والله سبحانه ليس شريك تعالى عما يشركون **قالوا** **أقول** **أن مفهوم**
الحقيقة والوجود **الذي هو** **بديهي** **التصور** **يصدق عليه أنه حقيقة أو وجوداً معياراً فاذ صدق كل عنوان على نفسه لا يلزم أن يكون**
بطريق الحمل المتعارف بل حملاً أولياً غير متعارف **أما** **أقول** **أن الشيء الذي يكون انضمام الماهية أو اعتبارها معها ما كونه ذات**
حقيقة يجب أن يصدق عليه مفهوم الحقيقة والوجودية **أفق** **ليبدأ** **لأن** **يقول** **هكذا** **مفهوم حقيقة** **أن** **المراد** **بالحمل** **مفهوم الوجود**
حملة على نفسه بالحمل المتعارف في مثل حمل الكل على فربه كانه بعض المفاهيم مثل قولك هذا الشيء شيء فإن الشيء فرد كلية الشيء
هو شيء يحمل عليه بالحمل المتعارف فلا شوقهم عليه أنه يبدى حمل مفهوم الوجود الكل على نفس ذلك المفهوم كالحمل شيء على الشيء كما هو

بعضهم بحرف معناه انه ليس كل مفهوم يحمل على نفسه الحمل المتعارف بل كثير منها يحمل حملاً اولياً مع انه ليس كذلك
وان كان لا منافاة بينه لوارده وانما اقول ان ما يكون اذا انضمت اليه الهيئة واصبرتها متعلق كونها ذات حقيقة بصدق عليه
في الحقيقة فهو الحقيقة او الوجوبية يكون هو الحقيقة وهذا التاميم ويصلح ان يكون دليلاً على كون الوجوب هو الحقيقة ^{بوجه} الحقة
اذ لا يمكن للماهية مع انضمامها اعتباراً في الحقيقة كما هو رأي المتأخرين صحة وقوع بسيط حقيقة حادث في الخارج اما اذا قلنا بمقتضى
اهل الحق على تسليم انهم لم يخلقوا الله عز وجل شيئاً فرداً تاماً بذاته ودونهم كذلك اراد من الدلالة عليه واشتات الوجوب كما قال الرضا صلوات
عليه يقولوا ائنا الحكماء والاشهدين من الانبياء عليهم السلام ان كل مخلوق لا بد ان يكون له اعتباران اعتباراً من جهة واعتباراً من جهة
وان كل ممكن زوج تركيبى وكما قال الرضا عليه السلام مستشهداً على هذا بقوله تعالى ومن كل شيء خلفنا زوجين للحقيقة في كل
مخلوق مركبة منها فلا يكون مفهوم واحد بالصدق على الحقيقة من مفهومها وكونه من شأن ذلك التحقق من الحقيقة اذ لا تقوم الا بال
بازم منه اختصاصه بصدق الحقيقة دونها يجوز ان الصدق على الحقيقة بعد نفوذها به مستند اليها كما هو الظاهر لان معنى الشيء
الخارج ليس الا ما يفهم منها لانه هذا التعليل وان كان صحيحاً عندنا الا انه لا يلزم من استحقاقها بالصدق دونه لان ما يفهم منها
وان كان هو معنى الشيء من حيث نفسه الا ان معناه من حيث به ما افاده الوجوب فالاول ان يقال حقيقة الصدق على الحقيقة المركبة او
بصدق على ما من الله من الحقيقة وصدقها على ما من الحقيقة وكلام الصانع مبني على ما عده وفيها ما ذكرنا سابقاً **قال** فالوجود
يجب ان يكون له مصداق في الخارج يحمل عليه هذا العنوان حملاً بالذات حملاً شائعاً متعارفاً وكل عنوان يصدق على شيء في الخارج
فله صوغ عينية خارجية مع قطع النظر عن اعتبار العقل ولا حظة الذهن فيكون الوجود موجوداً في الواقع **اقول** فالوجود
الحق يفرع ما استدله به على اشياء فرد الوجود في الخارج يحمل عليه حملاً شائعاً بالذات بقوله اما اقول الشيء الذي يكون انضماماً الى الوجود
ذلك على ما فرضناه ولا على ما قلنا فلا دليل له عندنا فالكلام عليه في الحقيقة منوجه على صغرهم واما الكبير فيشبهه على الصغر و
قوله مع قطع النظر عن اعتبار العقل يشهد به الى انه مع ملاحظة اعتبار العقل في التحليل يكشفنا ان ذلك الفرد مركبة من الحقيقة والوجود
مع ما يلزم من اشياء فرد يتحقق العنوانية بالذات صحة التحديد بشئون الكل والجزء واما قوله فيكون الوجود موجوداً في الواقع
يعني في الخارج لا في خصوص الذهن كراى من يفتصر على مفهومه خاصة فنحن نقول بموجبه لكن وجوبه لذلك الفرد على نحو ما
ذكرنا مراراً وقد قلنا ايضا سابقاً ان كلامنا كله في الوجوب الحادث منهم مواضع لا نقاد في مثل قوله صوغ عينية خارجية
وقوله فيكون الوجود موجوداً في الواقع حق وهو يحمل بظاهره ما يجمع كلامنا مع كلامه فيه فلا يجمع **قال** وموجوديته في الخارج
انه بنفسه واقع في الخارج كما ان هذا مثلاً ان شاء الواقع وكونه في ان شاء الواقع عبثاً عن موجوديته فيكون هذا الوجود في
الواقع عبثاً عن كونه بنفسه موجوداً وكونه غير موجوداً الا ان للوجود وجوداً اخر ايداعاً عليه عارضاً له بنحو من العوض لو بنا
الاعتبار كما في العوارض التحليلية بخلاف الماهية كالانسان فان معنى كونه موجوداً ان شيئاً في الخارج هو انسان لان شيئاً في الخارج
هو وجود معنى الوجود موجوداً شيئاً في الخارج هو وجود حقيقة **اقول** فلو لموجوديته اي الوجود انه بنفسه واقع في الخارج
اعلم ان عبارة المتأخرين على ما سيس الوجود المطلق الصادق على الحق والمخلق فهو صريح ارادته في عبارة انه على جهة التخصيص
فقد هذا الكلام لا يفتح في حق الواجب مثلاً قبل برب الحادث ولو لم يكن لا يفتح في الحادث قبل برب الواجب ما اشبه عبثاً به معنى قول
الشاعر قلت قولاً ليس يدرك الخ ام حيا خاطب عروفا ليت عينه سوا وذلك لان عمر الخطا احد عينه عينا فلهذا
الشاعر يدعوا له ام يدعوا عليه بقوله ليت عينه سوا وانما ثبات كل واحد على الحادث الا اذا صرح بما يميز ارادة الواجب بقوله انه
بنفسه في الخارج هذا في حق الواجب لظاهره اما في حق الحادث فيكون الوجود وجد بنفسه لا بوجوه اخر ايداعاً على ذاته فهذا ظاهر
ولكن معناه الحق ان الوجود الحادث هو الاشياء المكونة ولم يوجد لها عز وجل باءة اخرى بل بنفسها وهذا لا يرضى لكن

للعلم ان الواقع في الكون هو هذا واما في التحليل العقلي والقول على الطريقة المتعارفة من كون الامر لا محققا معبراً لا محققاً الا في
الانها والاعتبار ان قولك ان الوجود موجود بنفسه ان الله سبحانه اوجده بفعله لان الوجود هو الوجود لايجاد بل الوجود فعل وهو
مفعول ومفعول الوجود بنفسه انه اخرج تلك المادة لا بقاء ولا من مادة غير مادة فاذنا سلكتنا التحليل فلنا مادة بنفسه اي هو
فجبهة التحليل ان نفسه الى خلق منها هو كية تدور على نقطة الوجود على التوالي لمراتب المفعول على علته لايجاداً به طناً
بنقطة او هو اي الوجود حصته من تلك الهبة تدور على ما عينا انها علة من علل الهيئة على خلاف التوالي لان بقاء الكونية
التي هي حصته من الهبة الامكانية هذا على نحو طريقته واما على مقتضى طريقته من ان الامور الاعتبارية اشياء كونية خارجية
واما في الانها اشياءها واطلها فلا تغفل من معنى وجوده بنفسه الا انه كان لا شيء فاحضره الله تعالى بفعله بنفسه الصفة حين
هو هو بمعنى كان الله عز وجل وحده ثم اخرج بفعله الوجود اي المادة والهبة وخلق ماهيته بعد ذلك من نفسه من هو هو
خلق من كل حصته من تلك ماهيتها فكانت تلك الحصته مع ماهيتها بانها دار صاوماً وحق ذلك من سائر الحصص ما هيها
فاخرج هذه الاصول فموجوبه ووجود الحق تعالى في الخارج بنفسه بكل موجوبه الوجود الحادث بفعل الله بقاءه الى هو هو
حقيقه واما وجوده في الخارج في ضمن الشيء الموجود كزيد وعمر تحفة في زيد وعمر غيرهما فلا اشكال فيه عندنا وفي غيره من
الموجودات مكل بل حقيقة مركبة من حصته من الوجود الذي لونه من ماهيته هيئته قابلية اي قابلية تلك الحصته للتكون في
لبسها الحلة الكون كالسهم فانه مركبة من حصته من الخشب الذي لونه من ماهيته هيئته قابلية تلك الحصته من الخشب لجعل
فليسها حلة السهمية فخصه الخشب للسهم بمحصله في ضمن السهم متميزة عن سائر الحصص بتلك الصفة التي هي ماهية الاول
الصادقة على جزو السهم في ضمنه وهما مع السهم وليس السهم هو الخشب ولا الحصته الخشبية صناعاً على نفس السهم واما انما اضد
على الحصته الخشبية في ضمن السهم فالسهم هو الشيء وهو المهيئة الثانية فاذا قال للمص ان حقيقة الوجود ماهيته صادقة على فرد
خارجي يريد الحق تعالى فكلامه صحيح على قاعدة وان كان عندنا انه باطل من جهة استعمال الوجود للمطلق الشامل للواجب تعالى
والحادث بالاشتراك المستوي واذا قال ان مفهوم الوجود حقيقة صادقة على فرد خارجي حادث في الشيء فصح واما اذا اردت ان
على فرد خارج مستقل حادث فباطل لانه لا يريد ما في ضمن الشيء كما يدل عليه قوله وموجوبه في الخارج انه بنفسه واقع في الخارج
كما ان زيداً مثلاً ان في الواقع الا على معنى قد لوحنا اليه سابقاً من ان كل شيء وجود من وجود و ماهية جوهر عرض ذهني وخارج
اعتباري غير فلا شيء يعلم الله سبحانه الا ذاته او خلقه وخلقته هو كل ما سوا وكل ما سوا وجود مخلوق وانما قسم الى هذا الانقسام
من وجوده جوهر عرض خارجي ذهني اعتباري وتحقق نظر الى مراتبه من التحقق بالله تعالى بفعله ولعمري ان كل شيء
فلو فرضنا انه اراد هذا المعنى فهو حق وقد صحت الا في اقسامها الكمية والامور الاعتبارية واكثر الصور الذهنية والاشياء
العارضة وكل المركب له جزءا كالمفعول الثانيه وغير ذلك وان كان قد دخل اكثر هذه في الوجود كما قلنا اعنه سابقاً من كتابه
الكبير والآن جعله الوجود المطلق صادقة على الحق تعالى والخلق والدليل على انه ان موجوبه الوجود في الخارج انه بنفسه واقع
في الخارج بدون شيء غير تشبيهه بموجوبه زيد انانية في الخارج على سبيل التظهير يقال كما ان زيداً مثلاً انسان في الواقع
وكون زيداً انساناً في الواقع صبا عن موجوبه اي موجوبه انانية في كلامه هذا انفس من كلامه السابق حيث جعل الانسان
للمقولة الثانية الاعتبارية وهذا جعلها عبارة عن موجوبه فاذنا شبه موجوبه الوجود بموجوبه انانية زيداً على وجه
التظهير لانه كون موجوبه الوجود اعتبارية والموجوبه ايضا للمقولة الثانية ولعله اورد بها في ذكر الانسان والوجود
انه هو فنكون من الاول وقوله فيكون هذا الوجود في الواقع صبا عن كونه بنفسه موجوداً وكون غيره موجوداً بل من جعل
حصول الوجود في الخارج غير وجوده بنفسه من وجود غيره وحصوله مغاير لوجود نفسه ولو وجود غيره ببل الشاكلة متغايرة

(اعتبار)

وهي غير الوجود الذي يعني فاذا اراد بكونه الذي هو حصوله في الخارج ان يكون في الخارج حالة دون المحيية بكنهه بن ما اراد كونه بكنهه
لا يغير ليس هو الوجود وكذا كون غيره لان الكونين وما استند اليهما معان مصدبة حديثة وهذا وكذا قول عباراته
فان قوله ومعنى الوجود موجو ان شيئا في الخارج هو وجود لا يفرق بكنهه بين الانسا موجو الا بان كون الوجود في الخارج موجو
انه وجود يعمري كونها في الاعمى ومو المعنى المصدق ولو اراد هذا المعنى لاصاب الحق اذ ليس في ذلك موضع هذا اللفظ
لغيره ولكنه يريد ان يبين جوهرية وظاهر قوله لان الوجود وجودا اخر رائدا عليه فارضاه ان يبين البعض احوال الوجود واحكاما
لا يتحققه وقوله بخلاف المحيية كالانسا الح اذا كان الفارق بين المحيية والوجود هو مدلول اللفظ طاردا لا اعمى فانه قال فان معنى
كونه الانسا موجو ان شيئا في الخارج هو انسا الا ان شيئا في الخارج هو وجود وهذا يقول الانسا من حيث انه موجو بغير انسا
وهو حكم غائبا في المحيية ومن حيث انه موجو بنفسه هو وجود الوجود وهذا من المصاحف في تعريفه بعد ان جعله متعديا
وهذا التكرير لاننا الباطنية بكنهه واما غيره فقد صنفه باسمه هل عينا فقال الوجود ما به التحقق لانه قال هكذا ان لنا متحققا
بالوجود في انفسنا وهو الكون في الاعمى وسماء العامة وتحقق في الذهن وهو النصوص الذهنية وهو النصوص الذهنية المستمرة بالعلم والظن
والشك والوهم وتحقق في اللفظ وهو الحروف وهياتها وتحقق في الخط وهو اشكال الحروف واشكال هياتها وبسببها
بعضهم بالوجودات انص ومما به التحقق وهو الوجود عندنا بالتحقق انه في مطلوب المص هذا المعنى ميتنا وشه من مكان بعيد
هذا وان حسن اخبر من كلام المص الا انه عندنا لا يصح لانهم ان ارادوا بالوجود شيئا نفهم به الاشياء بحيث يكون عارضا لما بها
في الذهن كما اشار اليه المص فونابيد الحقيقة له اي المتكلمين ولما يجعل الحقيقة للشيء هي ماهيته الوجود عارضا من طارضا ظهرت
كما قال ذلك لئلا نقول بان الوجود من كلامه قال في اخر كلامه وبالحقيقة عند اشار نور الوجود عليها وظهور صوتها فيها وان اراد
به روح الشيء الذي به قوامه كالشخص المقابل للاراة فان به قوام الصوت فيها فلا يعقل عارضيته لها في الذهن الا على فرض كونها غير
محمولة مطرا بالذات ولا بالتبع فقد بعد الاكثر عن مثال الوجود مع كماله من الشئ هو لانه انما لا يباد ولا يباد ان غلوت
بمتحقق وثابت كما يقول كثير من مثل قول الملاحسن في الواجب في باب الشفاة والسعادة قال فما كانوا في علم الله شيئا ظهر
ولا في وجوداته العينية فليس الحق الا افاض الوجود عليهم في الحكم لهم وعليهم فلا يحل الا انفسهم لا يد موالا انفسهم انهم
وهو ان المهمات حقايق وصو عليه لا يتعلق يجعل لها قال بعد فبشيئة احدية التعلق وهي نسبة فاعية للعلم والعلم نسبة
ناعبة للعلوم المعلوات واحوالك ثم قال بعد هذا الحقايق غير محمولة بل هي صو عليه فاعية للاسماء الالهية وانما المجمول
وجوداتها في الاعمى والوجودات فاعية للحقايق انتهى فان تعلق بثابت كان فارضا وان تعلق بغيره كان معرضا واذا اردت
ببما اارتبكوا فيه شلوشه من مكان قريب فسمع وانهم ان الوجود هو الشئ المكون بعد ان لم يكن سوا عر وجل فاحد سبحا
الشئ لا من شئ وهو الغيب ولم يكن شئ غير الغيب وهو الوجود وما كان بالوجود وتحقق بكنهه بآد الراي ليس شيئا غير الوجود
لان لو كان شئ غير الوجود لما كان مخلوقا بل قد يمد وما يظهر من الوجود ليس شيئا غير الوجود اذ ليس غيره الا العدم فانه الاشياء
المفكرة المتعددة لم تنكث شيئا غير لانها اولاد والاول ابوه ادم فاذا نظرت في آيات الله كما بينها لك عليه مراد ان ما هنا
لك لا يعلم الا بما هيئنا رايها خلق الله تعالى ادم بنفسه وخلق منها زوجه وبيت منها رجلا كثيرا ونسا فكل ترى ذرية
ادم شيئا من غيره كل الوجود فانه ادم الاول الاكبر واولاده وجودا لاشياء يعني نفس الاشياء الموجودة وليس في الحقيقة فيها
شئ من غيره اذ ليس غيره الا العدم ولم يتركب شئ منها من وجوده وعدمه وان شئ من ذلك فانه من تفاوت مراتبه في الفلك والكثرة
كالخمسة اذ انسبها الى العشرة فانها لم يتركب من نفس اعدادها ومن عداها اذ ان العشرة عليها وانما سميت تلك الاحوال با
الاسماء المختلفة لاجل خصوص مراتبها ولم يثبت شيئا يصح عليه اطلاق الاسم الا الله تعالى وخلفه وجميع خلقه اذ وفعله وحده

فقال فله سبحانه ضرب
ومثال خلقه الضرب
فان ضربا ارض ضرب
وحده ونفايته

ونفايته فاذا قلت ضرب ضرب هو العقل وضربا مفعوله وحده ولم يكن شئ من ضربا لا من لفظه ولا من مادته ولا هيئته
ولا من معناه ضرب لا يتحقق شئ من ذلك قبله فكذلك كان الله وحده ولا شئ ثم احدث فعله بنفسه ثم احدث مفعوله بفعله
وهو مشيئة ارادته وابداه هو قول امير المؤمنين عليه السلام هو من شئ الله حين لا شئ اذ كان الشئ من شئ شئ قول الرضا عليه السلام
ليونس بن عبد الرحمن تعلم ما المشيئة قال لا قال عليه السلام هي الذكر الاول هي شيربان كل محدث ليس له ذكر قبل المشيئة قط واذا
اردت مثال ذلك من كتاب الله الكبير الكبر هو العالم فانظر الى السراج مجدانية ذلك فان حرارة النار وبؤسها اللبث هنا
تأثير فعلها فدا حرق الدهن وكلت حتى كان دخانا فاستنسا الدخان من ذلك التأثير لانه ان فعل بالاستنسا فظهرت اشعته
كل جزء منه في مكانه وقوة الحرارة والبؤس هما فعل النار والاستنسا هو الوجود الامري وهو الحقيقة المحمدية ظهرت بقابلتها الى
هي من الرتب والفايض من ذلك الوجود الامري شئ الاشعة من رتب شئها غيرها وكلها وجودا فقل لي اري شئها غيرها وهو الظل
فانه ليس من السراج هو كالماتية عندنا قلت قولك ظاهره صحيح ولكنه في الحقيقة ليس بصحيح فان المراتب الكلية
عندكم اعدام ما شئت من الوجود وانها ثابتة في الامكان والعلم الارضي متحقق كما هو تبصير قولكم وانها مجزئة متبعية
الوجود فلا جعل لها لذاتها وليس كذلك الظل فانه مخلوق مجزئ كما قال تعالى وجعل الظلمات والنور وقال خلق الليل والنهار
وهذا ومن قال بان الظلمة عدل لم يفرقها لانه يراها بصره العدل لا يرى بالبصر وانما لم يكن من اللبث مع اشياء ما وجد بها لانها
للطيفه خفيته عن الاكروبي ان الانجاب بالمبصر والفايض عن فعل الفاعل هو اثر فاعله وبؤس فاعله بؤس فاعله فاعله فاعله
ظهوره كالسكر والانسكس وصود للالثر ولونه وقربه وبعده ومرتبه وجميع حكمه يصير الظهور في كل ما ذكرنا على حده
قابليته فان كانت قابلية طيبة اي محببة يعني تابعة لمقتضى نفس الفعل كان الاثر مشابها للتأثير لانه تابع له بالاعانة
فيكون الولد المولود من الاب الام الطيبة نورا وسعيدا وقريبا كما قال امير المؤمنين عليه السلام وخلق الانسان ذات نفس ناطقة
ان نكاتها بالعلم فقد شأجت جواهرها وامل عليها فهذا شابه مبدؤه في التوبة والفرج المتابعة والموافقة كالنور وان كانت
قابلية خبيثة اي منكورة فمحببة يعني انها تابعة لها واما اذا راي من اتخذ الله هواه معرضه عن مقتضى نفس الفعل كان
الاثر غير مشابها للتأثير بل يخالف له فيكون الولد المولود من الاب الكافر هو الاثر والام الخبيثة التي هي قابلية الانكار مظلما
وشقيبا ويعبد كما قال عليه السلام الشقي مرشقه في بطن امه والفايض من رفع واحد كالحشب فاختلف في السيرة والعزم وفي الحكم
الشري الوافع الذي تجر عليه احكام الدين والآخر الذي هو علل الصنع والانجاب ان التأثير الفاضل من الحق اذا تلاقى
بقابلية الباطل ليس الحق قال تعالى فمن يتبعني فانه مني وقال تعالى لنوح عليه السلام انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح مع من نطقه
المينك لو خمس في انوار العمل الصالح فكان احببا في حكم الله الجاري على الاصل الايجاد بل اصل الايجاد جاء عليه تابع له فالظل
انما خالف لونه لونه النور كخالف لون كعب ابن نوح عليه السلام لونه ابي حنيفة كان ظلمة وكان من النور نوح عليه السلام فسواء قابلية ولا
فهو من فضل النور قبل التغيير وبعد التغيير لم يكن منه حكما ولا تابعا له فامهيات هي مخلوقة لله فانصت عن فعله وانما تغير لها فرت
فان الوجود كلها تابعة لحقيقة اصلها الذي هو الوجود الامري من حيث كونه فاضا عن فعل الله تعالى فكانت انوار الوجود
الى النور والمهيات كلها تابعة لحقيقة اصلها الذي هو الوجود من حيث نفسه الذي هو انبثاها لا من حيث كونه فاضا عن فعل الله
تعالى فكانت ظلمات لوجودها الى نفس الانبثا وجدها وقومها يسجدون للشمس من دون الله ولو كبر عن الشمس من دون الله
ولو سجد للشمس لله تعالى لم نكفر وكان كسجود الملك لادم ويعقوب لبوسف ففي الحقيقة كل شئ كان بفعل الله تعالى
يكن بفعل الله ليس شئ والاعراض بالمعاصي بانه جوابا لاشاء الله تعالى في محله وانما اطلقت الكلام في هذا المقام رجاء ان
نكون ممن يطلب النور بالنور فانك اذا شربت من هذا الماء الذي هو نالجبوه لان كل هذه المعاني لفظها لك بسلام امتداد عليها

فاذا شرب منه لم تمت ابدا **قال** واعلم ان كل موجود في الخارج غير الوجودية شوب تركيب لو عقلا بخلاف غير الوجود ولا جلا هذا
 قال الحكماء كل ممكن اي كذا في ماهيته رزج تركيبى فليس شوب تركيبا بسيطه الحقيقية وبالحيلة الوجود موجودا لا بغيره وهذا
 سندفع المحذور ان المذكور في كون الوجود موجودا **اقول** انما قال كل موجود في الخارج غير الوجود ولم يقل كل ممكن لا انه فيد
 نفسه بالبحث عن الوجود المطلق الصادق على الواجب الحادث على معنى الاشتراك المعنوي ونحن في شرح كلامه قد منعنا من
 بيان مراده فان اردت ان يبين المراده من هذا لا يخارج في ساكنه اما ينعى بالوجود الذي هو حقيقة واحدة ويشترك في مراتب فهو
 بما يبرهن على المقام والمرتبة من الاعراض هو وجوده الذي يعبد ونحوه من هذا وجود الذات الذي هو اية لا نأخذ من لا
 يعرف وجوده الا هو ومن لا يصدق وجوده عليه لا حقيقة ولا بخارا ومن هو خالق كل شيء ويعبر عنه باسم سوا عز وجل والملك
 المطلق الذي يشيرون فاعني اننا الله وخلقه بغيره لا يستنكرون عينا ولا يستصغرون وهذا لما اننا اذا ذكر الوجود
 المنكسر في شيء واحد كثر ما يلحق بالحق لا ينفك عنه من العوارض المستحضرة مثلا وجوده وجودا الصامت وجودا جازيا
 مع قطع النظر عن المستحضرات بل ^{الذات} بسيط الحقيقة لا يكثر فيه واما التكرار فيها والتغير مستند اليها الا هو كالتلج بالشيء
 الى الماء كانه ينكسر مثلا والكسر مستند الى التلج والماء لا يلحقه شيء من صفات التلج وذلك الواحد هو الواجب الحق تعالى
 عن ذلك وهذا امثاله مراد كما ياتي ونحن لا نقول شيء من ذلك نعم نكلم على عبارته على حسب مقتضاها وما يلزم منها ولنا
 ديننا ولهم دينهم فقولنا كل موجود في الخارج غير الوجودية شوب تركيب لو عقلا هو ما ذكرناه في معنى كل موجود وكل وجود
 ولو اراد بوجود غير الوجود لما قال فيه شوب تركيب لما استثنى الوجود يعني الحق هذا من المراتب من عبارته ومن المراد
 منها ايضا انه يردان في الواقع الخارج اشياء احدها الوجودي المطلق وكل تلك الاشياء غير الوجود المطلق فيها شوب
 تركيب الا صرف الوجودي خالصة وهو الله تعالى لان صرف الوجود غير الاشياء غير الوجود المطلق وانما دخل تعالى في
 شمول وجوده غير مركبة والوجود المطلق لما كان فردا لا كل هو الواجب تعالى ابانه من الفرد الآخر الذي يجبر عليه ^{الكبر}
 باصطفا بالحقة بقوله بخلاف صرف الوجود وقوله ولاجل هذا اي لاجل ان كل موجود غير الوجود المطلق في حقيقة وغيره
 الوجودية شوب تركيب كما قال الحكماء ان كل ممكن اي في ماهيته رزج تركيبى اما ذكر ممكن يخرج من الوجود وانما خصصه بـ
 ماهية يخرج الفرد الممكن من الوجود المطلق فانه بسيط لا تركيب فيه لذاته بل هو موجود بنفسه في الخارج اذ لو حقه لذاته
 شائبة تركيب لا يصدق عليه الواجب اسم الوجود بالاشتراك للمعنى لان الاشتراك المعنوي انما يصدق على الحقيقة الوا
 سواء كان بالواطىء بالتشكيك وهذا مما قلنا ان من ادعى المصانة بانه في ما بعد كلامه انه يبرهن على اتحاد العلة والمعلول
 والعامل والمعقول ولو تجاوزنا هذا ما يقوله الصوفية انا الله بلا ان يعنى ان الحقيقة واحدة اذا قطعت النظر عن العوارض
 والمستحضرات على ان الحكماء قالوا كل ممكن رزج تركيبى لا يبرهن كل ممكن في ماهيته والا لكان معنى كلامهم ان كل مركب
 رزج تركيبا انما قال المصانة ذلك صرفا لا كلاً منهم مرادهم ابتغاء الفسنة وابتغاء ما وبله لا حول ولا قوة الا بالله وقوله ليس
 شيء من المهمات بسيط تفريق على قوله وفيه شوب تركيب يردان في هذا بما هو انشائي في الخارج لم يوجد بنفسه انما هو موجود
 بالوجود هو ان اتحد بالوجود في الخارج الا انه بما هيته في الذهن مغاير للوجود فهو مركب ونحن قد بينا انشائي في هذا
 مركب من وجوده مادته ومن هيته صوته وان التركيب في الخارج كما هو في الذهن هذا في ظاهر نظرها واما في باطنه ففرد كله
 وجودا لا انه وجود مفعول وقابلية للمفعولية التي هي صفة قابلية فهي صفة الصفة منه منى من مراتب تنزله وصفها التي
 هي للمفعوليات وانما اختلف بدور ابولها المختلفة كالتقدم فالوجود نور قابلية من حيث هو في ظله وكلها من الفيض
 بالذات او بالتبع فراجع ما تقدم وقوله وبالحيلة الوجود موجودا انما في الواجب غشا ظاهرا لا موجودا اني وجوده وبكل

اعبأ وأما الوجود الحادث فمفني أنه موجود بذاته يعني أو جلد فعل الله بنفسه لا بوجوده في آخر مكان في الوجودات ووجودها بالوجود مع
كلامه هذا عندنا أنه هو المادة فلا توجد المادة بمادة أخرى بل بنفسها وأما في المهية يعني الثانية التركيبية فوجودها بالوجود
الموصوف والصفة مثل السير فانه موجود من نأده من الخشب ليست هذه المادة هي السير وهي جوده ومن صورة وهي المهية في
الأنفعالية وهذا انظر ليست هي السير إلا انها في الحقيقة صفة للمحصل للنعينه فاما وجودها بالوجود ومجوعها هو ليس هو
الماهية الثانية التركيبية التي تنتمي بالحقيقة وليست بها التكلون بالمهية التي يجاب بها عن السؤال بما هو فقد تحققت في الخارج
بركني الوجود الموصوف والصفة وقد يقال انها في انفسها نوعية والحاصل يقول الشاعر نحن بآعندنا وانت بما عندك نأده
والرأي مختلف أما عندنا فالمهية حقيقة في الخارج مركبة في الحقيقة من جودين هما ركنانها وليس لزيد الشخص المعلوم
حقيقة غير فانه هو هو إلا انه في الكتب الالهية العلوية من وجوده في رتبة فافهم ودع غلب خوف القول إلا ان الله سبحانه
يقول ارايت ان كنت على بينة من ربّي وأنا في رحمة من عنده نعتيت عليكم ان لم تكونوا وانتم لها كارهون وقوله ولهذا ينبغي
التي أي يكون الماده من قولهم كل ممكن ندج تركيبتي كل ممكن ذي ماهية مغايرة له يندفع ما يقال ان للوجود وجودا لا نه على
فرض كونه ممكنا ندج تركيبتي له حوله في هذه الكلية وانتم تدعون بساطته وأنه وجد بنفسه نحن قد قلنا وان كان وجد
بنفسه إلا أنه لا يمكن ظهوره بطلاب لا بدله من المهية لأنها شرط ظهوره فلا يقبل الايجاد بنفسه بلها والوجود لا يوجد
من دون نفسه هو حال قال وأما الأمر المتزاع العقل من الوجود فهو كسائر الأمور العامة والمفهوما الذهنية كالشيئية
والمهية والممكنية ونظائرهما إلا ان باراء هذا المفهوم أو ما صلا في التحقيق والثبوت بخلاف الشيئية والمهية وغيرها
من المفهوما وفق ليريدان الذهن كما ينزع مفاهيم من الأشياء ينزع مفهوما من الوجود وليس حقيقة الوجود كما موراه
في هذا الكتاب بخلاف ما ذكر في الكتاب الكبير فانه يجعل الأمر في وجوده وكل شيء وجودا وأما يختلف في الشدة والضعف
بنسبة كل شيء بما هو حظه من الوجود فقال هنا كما يقوله المشاؤون والتكلمون ان الأمر المتزاع العقل أي المتعلق بالذهن
كما هو مشهور في اصطلاحهم بخلاف ما نصططح عليه على ما يناسب طلبة الأئمة عليه السلام من ان المتعلق اذ كان المتعلقا القصور
فان مدركها الخيال والنفس ولكن لا مشاحة في الاصطلاح يعنيان المنصو المنزع من الوجود كسائر الأمور العامة أي الكلية و
المفهوما الذهنية أي الاعتبارية كالشيئية والممكنية ونظائرهما ويريدانه يحصل من الوجود امر متزاع عرجه لا فرق
بينه وبين غيره من المفهوما إلا ان هذا المنزع من الوجود باراء أي مقدون في تقويمه بالذهن موراه أي بامور صادرة في
التحقق والثبوت في الوجود المنزعة منها تلك الصور الشيئية والمهية وغيرها ليس بارائها امور خارجية صلا في
التحقق والثبوت بل هي امور اعتبارية لا خارج لها وهذا على ما برأه المتص والأكثروا ما على مذهبنا بولما خوذ عن قولنا
وسادنا عليهم السلام فكل ما في الذهن باراء امور أصلية خلقه الله سبحانه وأما ما في خزان ملكه الحادث الخارج بل
ان تحصل صورها في الأذهان فاما في الأذهان منزع فلا فرق بين الوجود وغيره في ذلك عندنا قال واعلم ان الوجودات
حقائق خارجية لكنها مجهولة الأساي شرح اسمائها انها وجودا ووجودا ثم يلزم الجميع في الذهن الأمر العام وأما
الشيء والمهية معلومة الأساي والخواص والوجود الخفيفي لكل شيء من الأشياء لا يمكن التعبير عنه باسم نعمت اذ وضع الأسماء
والنعمات انما يكون باراء المفهوما والمعا الكلية لا باراء الهو بآ الوحوية والصور العينية فوق الما ذكر ان الأمر المتزاع
العقل من الوجود كسائر المفهوما العامة متزاع بخلافها غير متزاع بخلافها غير متزاع بخلافها غير متزاع بخلافها
فهو الوجود المتزاع امر متاصل متحقق إلا ان اسمه مجهول لم يوضع له اسم خاص اذ اطلق حضوره في الذهن لا عام
يشمله ونظيره فتكون حصصه مجهولة الأسماء إلا بما تنسب اليه لأنه لا يكون شارحا لتلك الأسماء ومبينها لها فقول

وجوز وجود الفرس انما قال انها لم يوضع لكل واحد اسم خاص لا عام لانها لو وضع لها كان ذلك اشارة بتباين حقايقها
 وانما وضع اسم الوجود لم يوضع تلك الحقيقة اي حقيقة الوجود الخارجة مصاد ذلك المعنى الذي وضع اسم الوجود فاذا اطلق
 تبادلا الحقيقة الثابتة فلا يلزم حينئذ حصول الوجود في الذهن ابتداء فلا يساوي لهيتها الكلية في الحصول للذهن فلا
 يكون له حصولان فلا يحده لا يعرف ثم يطلق ذلك الاسم اي الله هو اسم الوجود على حقيقة تحتمل افراد متفاوتة في الشدة
 والضعف من باب الاشتراك المعنوي فالاسم في الحقيقة للحقيقة والافراد مجعولة الاسماء الا بالاضافة الى ما تنسب اليها كما هو
 شأن الوجود بحقيقة الاشتراك المعنوي وان كان يلزم عند شرح اسماء تلك الوجود حصول الامر العام الذي بعد
 ذلك انتزاعيا عارضا بخلاف معلومة الاسماء كالشيئية والمهيبة وافناء الشيء فان وضع الاسماء لها والنعت انما
 يكون ابتداء بآراء مفهوماتها ومعانيها الكلية فتكون الامور الخارجة منها افراد تلك المفاهيم المعنى الكلية الذهنية
 لا بآراء الخارجة الوجودية والصواب العينية كما في الوجود هذا ما اراد من كلامه تفصيلا عما برده عليه وقيل ان ما ذكره
 كتابه الكبير في ما ذكره هنا وهو قوله حيث ذكره دليل تنبيهه قد سبق في فضل عقله ليس ان اول ما يشاء الوجود
 الحق المتعال ما ذاق لما تكررت الاشارة سابقا الى ان لفظ الوجود يطلق بالاشتراك على معانيها ذات الشيء و
 حقيقة هو الله مطهر العدم ببيانها الوجود بهذا المعنى يطلق عند الحكماء على الواجب منها المعنى المصدر الذي
 فان قوله ومنها المصدر الذهني يشعر بان مراده من الاشتراك اللفظي الموجب لتعدد الوجود المستلزم لوضع اسم الوجود
 بآراء فرد من الافراد وايضا في الكتاب الكبير جعل من افراد الحقيقة المعنى المصدر وهذا ببيانها خروج المعنى المصدر من حقيقة
 الوجود هذا معنى ما قيل واعلم ان ما في الكتاب الكبير وان كان شارحا ومبيناً عما في كتابه الصغير هذا الا انه في ذلك
 الكتاب جعل الامور الانتزاعية والمعاني الكلية والمعقولات الثانوية كلها من الوجود كما نقلنا عنه سابقا بخلاف
 ما ذكره في هذا الكتاب فلا غرابة ان يكون كلامه هناك منافيا لما هنا نعم يمكن الجمع بين كلاميه بان قوله اول ما يشاء
 من الوجود لا يدل صريحا على انه ينادي قوله هنا الجواب ان يكون مراده ان المعنى المصدر حقيقة في الذهن هو حظه من تلك
 الحقيقة والاشياء للعوارض اللاحقة لمراتب الترتل في كل شيء بحسب بقية من الحصول والظهور هذا ماله من الكلا
 واما ما عليه منه فاعلم انهم اختلفوا في كيفية وضع الاسماء فيقول وضعت اسما بآراء المعاني الخارجة الا انها لما كان
 كانت الذهنية طبيعيتها فكليةها طبيعية لا منطقية اعطيت اسمها لان شمولها لكونها مطلقة مجردة عن قيد كمي
 والخصوص فيصلح اسمها الكل فزاد على هذا القول بني المصنفات وقيل وضعت اسما بآراء المعاني الخارجة الا انها لما كان
 الواضع وضع الاسماء على المعاني بتميزها بعضها عن بعض كانت صفات المسما كما قال الرضا عليه السلام قد سئل عن
 الاسم فقال عليه السلام صفة موضوع لانها ظواهرها الدالة وجب ان يكون اكل الوجود لتلك الفائدة ان يكون بين الالفاظ
 والمعاني مناسبة ذاتية لانها اكل الوجود ابلغ للدلالة والتميز ولا يترك المناسبة الذاتية بينهما الا اذا كان الواضع
 قادر عليها او غير عالم بها او اذا كان في احبب المناسبة مشقة لغوية في الواضع قد ثبت في محله ان الواضع هو الله سبحانه
 ونعم الفوله نعماء قلم ادم الاسماء كلها ومعلوم ان فعله وصنعه نعماء يكون على اكل ما يمكن واكمل ما يمكن في العلامة والدلالة
 المناسبة الذاتية ولا انها صفات الصفات انما تشق من حيث الموصوفان والله عز وجل عالم بذلك قادر عليه بلا مشقة
 ولا لغوية ترك الصنع الاكمل مع القدرة عليه التمكن منه بقصر لا يجوز في فعله صنعه فوجب ان يكون بينهما مناسبة
 ذاتية وعلى هذا لو كان الواضع هو المخلوق وهو عالم بالناسبة قادر عليها بلا مشقة فلا شك انه يلزم ما اذا اراد ان
 يضع اسما واحدا لافراد نوع من الانواع يصديق على كل فرد بالمطابقة تصور حقيقة افراد ذلك النوع انتزاعيا بجملة وصفية

من تلك الافراد الخارجية بحيث يكون تلك الحقيقة صدق على كل فرد منها من باب التواطىء الشك في تلك الصورة قائم
حرفا تكون صفاتها ههنا الشدة والرخاوة والجهوة والخصومة والقلقلة وغير ذلك المناسبة لتلك الحقيقة
صورته في ذهنه على حسب ما تصور لها وترتب تلك الحروف في نظمها وفي حركاتها فتنسب له هيئة تلك الحقيقة لا تنظر
الى شجها الذي في ذهنه فيؤلف ما يناسب تلك الحقيقة في المادة وهيئة ويكون تصور تلك الحقيقة الخارجية الجامعة
لتلك الافراد الاخرى ما يناسب للتأليف الوضع على كل فرد خارجي تحقيق تلك الحقيقة في الوضع في الحقيقة
للأمر الخارجى الثابت بالذهنى وانما الذى فى الملاحظة تلك الحقيقة الخارجية لوضعها ولما كان الواضع هو الله
عز وجل ولا يجوز عليه التصور والتفكر والتردى كل تلك الصور هي الكتب المملوكة الثانوية الشجها المعبرها
بغالب المثال لانها محال للتأليف الا في الوضع على الحقائق الأصلية المملوكة الأولية الجوهرية المتحققة في الخارج
لان الشجها صفاتها هيئتها الصور الجوهرية المملوكة والاسماء الصفات خلقها عز وجل من الشجها وهذا هو
الحق فادع هذا فالوضع حيث يعتبر فيه المناسبة لا بد فيه تصور لوضع له وهذا التصور الذهنى له للوضع
لا ان الوضع بازائه وانما الوضع بازاء التسميات الخارجية فعلى هذا يكون لزوم الأمر الذهنى في الوضع لكونه الذي
وكل شيء لا يمكن فيه المناسبة لا يصح ان يوضع بازائه اسم غير ذاته لا لفظي ولا معنوي هو الله وحده واقا فعله
مناسبة فحتمه التعلق بالمفعول فيجب ان يوضع بازائه واسماءه من الوجودا وغيرها في مساوينة في هذا الحكم سواء
علم وجه المناسبة في بعض المشتقا واسماء الاصطلاح مثل غانق اسم لصور الغراب شي اسم لصور شفة الشاة عند
الماء وكالحولان والطران والنزوان والغليان ومما يشبه ذلك من المعاني التي تكون فيها الحركة والتقلب يوضع بازائها
على وزن فعلا بفتح الفير لأجل تناسبه حركة وسط الاسم بحركة وسط المستقام لا كما كثيرا سماء خصوصا المتجمل
ولو وضع لتقيض لا يدفع المناسبة لجواز كون الاسم له مناسبتان من جهتين كما لا يزيد بها خصوص المناسبة الشخصية
بل والنبوتية فقد يكون الصدان بينهما جهة ذات جهتين جامعة بينهما بحيث هما كالتار الحار واليابسة والماء البارد
الترطب بينهما الهواء الجامع بينهما بحيثية فحريته يوافق التار وبرطوبته يوافق الماء فاقترنوا على التمثيل وبعض
البيان والدليل فان هذا ليس كان تحقيق هذه المسئلة فاذا اردت بالوضع اللفظي المقبول للوجود الحق تعالى فهو بطلان
وجود ذاته ولا يمكن الوضع بازائها الامتناع تصور لها ومناسبة غيرها بها وعدم حاجتها الى العلامة لانها للتمييز
واذا اردت به ما سوا الله تعالى فاشكال في حكم الوضع فيهم عدم كل ما اسسه المصنف غير منقوع اعدم من جعل الوجود
صا قاعا على الواجب الحادث بكل الاشراكين من تقسيم الاشياء الى حقيقي وجود واعتباري وجود في الوضع بازائه
المفهوما الكلية الاعتبارية في شيء وبازاء الخارج في آخر مكان التفسير عن المسمى بالاسم ولما كان الوضع
بازاء مفهوم العام ولمعنى الكلى لعدم امكان الوضع بازاء الهويات والصور العينية ومنشور خاصا ببعض الاشياء لا ذاتها
ومما ليس كل ما في الازمان اعتبارا ظاهريا الا اذا كان في الازمان علة الوجود لكونه قوام الخارج فانه يكون في الازمان علة
لما في الخارج كما ان قوام الصورة في المرأة بالاشخاص لقابلية فاتها بعدة فاعلم فاذا كان العلة بعدة فيعدم الخارج فيكون
منقوع بمائة في الازمان علة وهذا الحكم مختص بخلقهم علة وجود الخلق من سواهم اللهم صل على محمد وآل محمد الطيبين
في الثاني ان من الهمم الواضحة ان المراد بالخارج والذهن في قولنا هذا موجود في الخارج ان له وجودا انتزاعيا عليه اثبات
واحكامه بكونه في الازمان مجازا في ذلك فلو لم يكن للوجود حقيقة لا مجرد تحصيل الماهية لم يكن فرق بين الازمان
الخارج وهو محال الازمان قد تكون محصلة ذهنا وليس بوجوه في الخارج اقول يريد ان الازمان قد يحصل به حقيقة

ولو كان ما في الذهب من النار حقيقةً لم تجزئه لآثرت في الذهب كما يؤثر بعض المجزئات في بعض لو كانت الجسمانية
التي في الحرارة والبوسة الجوهرية لم تؤثر في الذهب لجزئه إلا أن كون الأجسام في المجزئات مما لا يتصور ولا يحمله مثل
أدنى فهم أو وجدان بل إنما لم تؤثر لأن الموجود منها في الذهب إنما هو الصوة المنسوخة من الموجود منها في الخارج إنما
ظلياً على أي طوكان لا تنزع وكان الفرق بين الموجودين عندهم المحصور في رتبة الأثار وعلا مبنية على كون ما في الذهب عتياً
عديماً ولا يجري على صحة نقل حقيقة الشيء إلى الذهب لأن الشيء عند المراء ما له التحقق وعلى هذا لو ثبت كان وجودها
الذهني متوقفاً على اعتبار عوارض ذهنية كالمثلنا بل كان الخارج الذي هو أقوى يتوقف على حقوق العوارض الخارجية له
في ظهورها عنه له من الأثار والأحكام وكما تختلف أحواله بعد حقوقها كمال ما في الذهب فلا بد له من حقوق عوارض ذهنية
به تكون مع انضمامها منشأ للأثار والأحكام الذهنية وإن قلت في الخارج إنما منشأ الأثار ما به التحقق وهو الموجود إن
كان بسبب حقوقها فلنا كمال فأن منشأ الأثار في الذهني ما به تحققه وهو الموجود الذهني وإن كان بسبب حقوق عوارضه
فقول أي أثر وأي حكم للذهني ترتب عليه على عوارضه بل أي شيء تكون عوارضه فأننا نقول إن سر العلوم معرفة الكون
في العلم ومعرفة المنزلة بين المتزلزلين وأدلة ذلك المعارف بل معروض الأسماء بأزاء مسمياتها ونشوء الصفا من موصوفها
وربط اللوارم بملزوماتها وغير ذلك من مثل الكليات الطبيعية والمنطقية والعقلية وأحكام الأمور والخصوص وغيرها
منشأها تلك الأمور الذهنية مما به التحقق ومعه التحقق وله التحقق كل شيء ينسب به سواء قيل بكونها اعتبارية أم وجودية
وقول الصانع الماهية قد تكون مستخلصة ذهناً وليست بموجودة في الخارج مبنية على ما أصكوه وأما على طريقة أئمتنا عليهم
فكلامه لا يتم بل النام المعتبر عندهم صلى الله عليه وسلم إنما معناه أن الماهية لا تحصل في الذهب إلا منسوخة مما في الخارج إلا ما كان
في ذهنه على الإيجاز في الفاعلية والمادية والصوتية والغائية صلى الله عليه وسلم على محمد وآله الطيبين فإنه لو فرض ذهناً ما في أذهانهم
عليهم من كل ما يكون لم يوجد الكون شيء إذا ما هم عليه لم لا كسعة السراج سائر الخلائق كالأشعة وأما في أذهانهم
فهو ظل الخارج بل قد تحصل شيئاً في الخارج لم يحصل في الذهب لأن وجود الظل مسبب بوجود ذي الظل **قال الثالث أنه لو**
كانت موجودة الأشياء بنفسها هيئاتها لا بأخر لا يمنع حمل بعضها على بعض بالحكم شيء منها على شيء كقولنا زيد إنسان والأشياء
ماشأ منقاد الحمل ومضادته هو الاتحاد بين المفهومين المتغايرين في الوجود وكذا الحكم شيء على شيء عبادة عن اتحادها وجوداً
وتغايرها مفهوماً وماهيةً وما به التغاير غير ما به الاتحاد **قول هذا الاستشهاد الثالث** على ثبوت حقيقة الوجود وتفرده على
ما به الحمل المتعارف السابع بين أهل العلم لأن مقتضى الاتحاد بين المحمول والموضوع مع تغاير مفهوميهما كما مثله فقال
كقولنا زيد إنسان فلو كان زيد موجوداً متحققاً بنفسه ماهيةً في الخارج إنسان كمال كان مقتضى ذلك المغايرة إذا لا رابطة بينهما
فلا يكون زيد هو الإنسان فكذب القضية مع الاتفاق على صدقها في الخارج ليس إلا أن ما به زيد زيد عين ما به إنسان ولا
يكون في المتغايرين ثبوت شيء واحد هو الوجود وإن كانا مخرجين للمفهوم الذهني متغايرين كما هو حكم الحمل المتعارف ولو كان
ليس بينهما رابط جامع حقيقة جامعة لكان قولنا زيد إنسان بمعنى قولك زيد غيره أي غير زيد فيبطل الحمل وشكل المصداقين
حمل شيء على آخر زيد إنسان والحكم شيء على شيء كالإنسان ماش وهو قوله زيد إنسان فلو كان زيد موجوداً متحققاً بنفسه ماهيةً في الخارج إنسان كمال كان مقتضى ذلك المغايرة إذا لا رابطة بينهما
وان كان عرضياً كما شابه بالنسبة إلى الإنسان وإنما كان الحمل المتعارف تحققة مشروطاً بهذين الشرطين أي الاتحاد في الخارج
التغاير في المفهوم وقوله وما به المغايرة بمعنى الماهية غير ما به الاتحاد يعني الوجود فلا يوجد لا يوجد لا يمنع الحمل بالحمل المتعارف لأن الموضوع
والمحمول كل منهما مركب من وجود ماهية والتغاير بالماهية لأن التمايز إنما يتحقق بها فيبطل الحمل في الأول الذي الذي
فيه الموضوع والمحمول بحسب الخارج الذهني المتغاير المعبر عن الحمل المتعارف بصدق بدلالة اختلاف اللفظين أو بالتقدير مثل قول

زيد زيدان المعنى المقتضى للمغايرة موقوفك زيد المذكور زيد المعلوم او بالعكس كقولك زيد المعلوم زيد المذكور هذا منشا
 كلامه موعلى ما هو مقتضى بينهم جميع ولكن نقول ان يقول من اين يلزم من كون موجودية الاشياء نفس لاهيتها امتناع
 الحيل السايغ فالمانع من ان تكون ماهيتها الاشياء موجودة بنفسها ويحل بعضها على بعض يحصل الشيطان كقولك
 في الوجود بان الماهية مجهولة الاسامي وشرحها انها مهية كذا ومهية كذا فيبتعدان باعتبار نفس المهية وحقيقتها شيئاً
 في الذهن باعتبار ما هيته كذا فالافتحار باعتبار نفس المهية وحقيقتها ويتغيران باعتبار ما ينسب اليها فلا يلزم
 بهذا امتناع الحيل فلا يلزم وجود الوجود قال في هذا يرجع ما قيل ان الحيل يقتضي الاتحاد في الخارج والمغايرة في الذهن
 لم يكن الوجود شيئاً غير المهية لم تكن جهة الاتحاد مغايرة لجهة المغايرة واللازم بطل كما مر للملزم مثله بيان الملازمة ان
 صحة الحيل مبني على وحدة ومغايرة ما اذ لو كان هناك وحدة محضة لم يكن حل ولو كان كثر محضة لم يكن حل فلو كان الوجود امرأ
 انشأ اعتباراً تكون وحدته وتعديه تابعين لوحدة ما اضيف اليه وتعديه من الغاي المهيبة اذ كان كذلك لم يتحقق حل شيئاً
 بهي شيئاً سكو الحيل لذلك وكان الحيل منحصر في الحيل لذلك الذي مبني الاتحاد بحسب اقول هذا الكلام معناه
 ما تقدم قبله ومتفرع عليه تكريره وقوله فلو لم يكن الوجود شيئاً غير المهية لم تكن جهة الاتحاد مغايرة لجهة المغايرة وقد
 قلنا لو قال قائل انه لو لم يكن الوجود موجوداً وانما ماهيتها الاشياء وجدت بنفسها وهي حقيقة واحدة قد وضع الاسم لها و
 مهيتها الاشياء مجهولة الاسماء اشهر ان يقال مهية زيد ومهية الفرس لغيرها اخرها احتج به الوجود حصل المهية التي هي
 والتي يحول المغايرة بينهما في الذهن بما هو شرح اسامياها بانصاف اليه كما قيل في الوجود فلا يلزم شيء مما ذكر على تقدير
 عدم الوجود فندبر قال الراعي لو لم يكن الوجود موجوداً لم يوجد شيء من الاشياء وبطلان الثاني يوجب بطلان المقدم بيان
 الملازمة ان المهية اذا اعتبرت بذاتها مجردة عن الوجود فهي معلومة وكذلك اذا اعتبرت بذاتها مع قطع النظر عن الوجود والعدم
 فهي بذلك لا اعتبار بالاموارة ولا معلومة فلو لم يكن الوجود موجوداً في ذاته لم يكن نبوت احدهما الاخر فان ثبوت شيء او
 انقضاء اليه او اعتباراً معه متفرع على ثبوت الشئ او مستلزم الوجود فاذا لم يكن الوجود في ذاته موجوداً ولا المهية في ذاتها الوجود
 فكيف يتحقق هناك موجود فلا تكون لهية موجودة اقول هذا بالاستسها الرابع على كون الوجود موجوداً وحاصلاً
 عنوانه ان الوجود لو لم يكن موجوداً لم يوجد شيء من الاشياء ولا يرتب وجود الاشياء فيلزم ثبوت الوجود وقوله وبطلان الثاني يوجب
 المقدم فليته انما يوجب مع التلازم بينهما والمانع للدليل يمنع الملازمة مجاز ان تكون الاشياء موجودة بانفسها لا بغير
 اذا قطعنا النظر عن الاصطلاح حقنا هذه الدخول اننا نقول اننا نريد بالوجود الشئ نفس مآرته او ما به المآلة فان اردت
 نفس المآلة ارفع النزاع وان اردت به المآلة فنقول تريد بما به المآلة شيئاً مفارقاً للشئ بمعنى انه ليس حقيقة ذاتاً هو شئ تقوية
 الشئ تقوم صدور وتغني به الفعل كحركة يد الكاتب لم تقوم الكتابة بها تقوم الصدور والا فالكتابة انما تقوم بالمآلة و
 الصدور لم تقوم بها تقوم ركن فان اردت هذا ارفع النزاع وان اردت بالوجود ما به تقوم الشئ تقوم ركن او تقول كذا ما و
 صدوراً ما عرضي فالدور للخرط الفلاني لان زيداً حيواناً طيوراً ففرجوا ما هل فيكون امانة وكتا طوقه نوعيته والاصل هو
 نوعيته زيد مكنه حقيقة الخوان وهي حقيقة من خصته التناطوق وهي صوتها حقيقة مكنه منها لا غير ليس شئ من حقيقتها غير
 اتفاقاً فالوجود يا قائلين بانه حقيقة كل شيء لان نقول ان المآلة والصدور لا نفى بحقيقة مهية لا ما به يتحقق في الحقيقة مع قطع النظر
 عن الاصطلاح اليه حقيقة الشئ ومهية كنهه صوتية لاشياء واحداً وهذه كلها انصت على شيء واحد وهو مجموع المكنه من المآلة والصدور
 صدقاً بالمطابقة يصح الجواب بذلك السؤال الثاني كقولنا ان المكنه لاشياء واحداً انما يتحققها القائل لم يجد الاشياء واحداً
 منزهة من الاشياء لا لفظاً على حسب الاشياء التي تضاف اليه فمقتضى لفظه ان يكون جبرئيل مقتضى لفظه ان يكون جبرئيل مقتضى لفظه ان يكون جبرئيل

بما هو على وجه الحقيقة فان
 انما هي الاشياء حقيقة زيد
 جبرئيل الذي لا يشاء على غيره

وهو غير المادة والصورة مع انه يقول ان حدن بد الحقيقى جونا طوافاتهم وقول المصنف في بيان الملازمة في ذلك ان المهمية اذا كانت
بذاتها مجردة عن الوجود هي معدومة صحيح اذا اراد بالوجود ثبوتها وتحققها فانها بهذا المعنى صحيح وكذا لو اراد به الوجود لان المعدوم
معدوم وان اراد انه شئ اخر حقيقة مستقلة سواء اتحدت به ام استندت اليه مغاير لها في الحقيقة فلها ثبوت لانها هو
فلسموهم فالمانع من كونها موجبة بنفسها كما قلنا في الوجود على ان قوله وكذا اذا اعتبرت بذاتها مع قطع النظر عن الوجود
العقد لشعر بان الوجود يراد به المعنى المصدق فانه بمنزلة الوجود ولا معدوم ولا شئ ان كل شئ لا موجود ولا معدوم فانه
لا موجود ولا معدوم فان المراد به المعنى المصدق وقوله فلو لم يكن الوجود موجودا في ذاته لم يكن ثبوت احد من الاخر كالاول فانه اذا
اذا كانا موجوبين بانفسهما ثبت احدهما للآخر وقوله فاذا لم يكن الوجود في ذاته لم يكن ثبوت احدهما للآخر فان فاهية الشئ اذا وجدت
بنفسها متحقق ذلك الشئ الموجود والحاصل ان صحة كلامه في هذا الاستشهاد مبينة على كون المراد من الوجود المعنى المصدق
او المادة ولان اراد غيرهما لم يصح منه شئ والمعرف من هذا فهم ان الوجود غير المادة وهو اشباعه بربك من غير المادة وغير المعنى
المصدق قال وكل من راجع وحالنا يعلم بغيرنا ان المراد من المعية متحدة بالوجود كما هو عندنا ولا معرضة كما استظهر بين
المشايخين ولا معرضة كالحلقة طائفة من الصوفية فلم يصح كونها موجودة بوجه فان انضمام معدوم بمعدوم غير متحقق لهما
انضمام مفهومين من غير وجود احدهما او عرضة للآخر او وجودهما او عرضة لثالث غير صحيح اصلا فان العقل يحكم با
منع ذلك افق ان الاتحاد يند بطلان شئ واحد اختلف اسما او مفهوما او شئ من اشياء الخروسيان صا شيئا
واحدا اما بالزواج او انقلابا او كون الشئين شيئا واحدا موجودا من غير زيادة ولا نقص لان انقلاب هذا الاتحاد الذاتي و
الصفى الاتحاد في الصفاتين شئين فالاول كما مرادف كاسد سبع المراد هو المعنى الواحد الثاني كما في الصفات الشوتية
والثالث في انقلاب الماء بغيره هو الماء والرابع كغذاء البشر من الماء والذرات الخائس كالعناكب يثبت رتبته وتقلب بنورا
والسادس ان يكون شيان شيئا واحدا من غير مزج لا امتزاج ولا انقلاب شئ منهما ولا زيادة ولا نقصا واحال هذا الاكثر
وما ذكره المصنف في اتحاد المعية بالوجود ان كان من الاول اتحاد المفهومين الثاني في سبعة المفهومين ومن الثالث اتحاد المفهومين مع ملاحظة
الاتحاد في سبعة بالتحليل وكذا من الرابع الخامس في هذه الخمسة يكون بازاء المفهومين عدد واتحاد امر متحقق خارجي المانع
او الحال ولا كك الوجود والمعية عنده والانس والابا والتاسد من حاله استراح ومن جوده قال كانقل عن الحسين
بن منصور الحلبي سبعا ما اعظم شانه والمصنف في التوحيد لا يثبت اشئين شيئا واحدا انما يثبت واحدا يسمى باسمين باعتبار
وهذا الاتحاد بين الوجود والمعية عنده لهذا المعنى وبلزومه للمفهوم اما مفهوم الوجود الكلي بازاء فرد خارج فبالرغم من صحيح به كقوله
واما مفهوم المهمية فهو يقول الوجود الخارجي هو الوجود لا يفر بلزومه انه ليس بوجود في الخارج وانما هو مفهوم وهو المفهوم امر اعتباري
وكلامه في التحقيق وعدمه فرع عليه هذا الكلام لما راجعنا وجدنا اننا اذا تكلمنا على عبادة ففادها ان الوجود في الخارج
الماهية والمعية هي الوجود الا ان الوجود يقال له الوجود لما تقدم لما تقدم من قوله ان الماهية تصدق عليه في الخارج ولا يقال
له الماهية لانه لا يصدق عليها الا خارجا ولا ذهنا بالحكمة بالمغايرة ذهنا وهذا طريق معرف عند اهل التصوف ولقد قال عبد
عبد الكريم الجليل في كتابه الانس الكامل في هذا المعنى صح عندنا عندنا عندنا بالوجود مشتهر قد يراها الخيال بنوعه
قد رت في الخيال مقنن لم تكن غير خائضت لك فيها الكون مدخره انا ذاك الجاد وهي له كثره الخيفة لا تخفى فاختارها
نصواتها وهي روح لها العيش الكمال الله حسناتها عند جمال الاله منتشرة لم تكن في سواها فافهم الامر في روى صور وهو
يشير الى المهمية التي هي الغير وهذا قال بعض محققين هم المهمية هي المسماة عندنا بالعين الثابتة اذا اعتبرت ثبوتها في العلم لان
وبالحقيقة عند اشراق نور الوجود عليها وظهر صورته فيها وقد تطلق الحقيقة على المهمية مطلقا مجازا وقول العامة ماهية

الشئ ما به هو ولا يصح على ارادة ما يحققه في نفسه بل هي نوعيته والشئ ماله التحقق هو وقد قال هذا قبل هذا الكلام
 ما به التحقق وهو الوجود عندنا بالحقيقة وان اطلقنا على الغير كما هو واحد بالذات والشخص ما يقبل التحقق وهو المحيية
 وهي واحدة لها هو مختلفة باختلاف ما صد عليه هذا المفهوم في الآت هذا بخلاف بظاهر كلام المصنف في قوله وبالحقيقة
 عندنا هو الوجود عليها في قوله وظهور صوته فيها في قوله وما يقبل التحقق وهو المحيية وبواقعة وبخالفه معاني
 قوله بلفظ باختلاف ما صد عليه هذا المفهوم وان كان في الارادة متفقين يتبع بآء واحد قوله ولا معرضة كما شق
 المشايخ وكل المتكلمين لا راد لهم من الوجود في الحقيقة المعنى المصدق في ان الشئ هو المحيية وان اختلفوا فيها هل هي محيية
 ام لا ام ثابتة قبله قوله ولا غرض له كما عليه طائفة من الصوفية لان منهم من يقول بالانحاد كما يقول المصنف ومنهم من يقول
 بان الشئ هو الوجود هو ان الله تعالى فعله على خلاف بقية المهيبة غارضة له لانها حادثة لمراتبه كالمقسما او المستحضرا
 والمعينات متحققة بتحقيقه او موهوتان هذين الوجهين وان لم يرضها الا انهم وافقوه على عدم تحققها بنفسها وهو يقول
 اذا كانت ليست موجبة الا بالوجود على الاراء الثلاثة فلو لم يكن الوجود موجودا لم يوجد شيء لان الامر اثر بينهما امشع وجب
 الاشياء من قبلها لا للاشياء ولا لها ان يكون الوجود موجودا وقد سمعت مرارا ان هذه الادلة مبني على المصادرة لانه
 ان راد به الوجود الحق تعالى صحيح بلا كلام وان راد به المخلوق على نحو ما ذكرنا مرارا من ان الله هو المادة والصورة متحد مع المحيية ونعني
 المفهوم في التحليل الذمعي وان اراد بهذا المخلوق المعنى المصدق دار نفع النزاع فان قلت يعنى بالوجود امر الله الذي به قوام الاشياء كما قال
 سبحانه من اياته ان تقوم السماء والارض بامره وقال الصادق عليه السلام في الدعاء كل شئ سواك فام بامرنا ولا ريب ان ذلك اما الفعل
 او الوجود ولا خابر ان يكون الفعل كما قرئت لان الاشياء تتركب منه ولا يكون هو الاشياء كما هو رأي ضرار واصحاب الذين زعموا ان
 ارادة الله تاكل وتشرب وتنح وتنجي وتموت فلم يبق الا ان تقوم الاشياء به تقوم صدر وليس مجرد المصنف فلم يبق الا الوجود هو ان لا
 عرض على ما تعرف به انت قلت انا معترف بان امر الله الذي به قوام كل شئ في الامكان هو الوجود ولكن ليس مراد من قوام الاشياء
 به حيث ذهب لانه قد اشرت سابقا الى مرادك والان اشير اليه لئلا يلتبس الحق بالباطل فاقول اعلم ان اول ما صد عن فعل
 الله سبحانه الراجح هو الامكان لا من عز وجل كان ولا شئ معه كان عالما ولا معلوما فادرا ولا مفقدا وبميتعا ولا مستموعا وبصيرا
 ولا مبصورا ولا مذكورا فاحد الفعل بنفسه لا يفهم الا بمتعلق فالفعل متعلقه اول الامكان ولا اول له محد غير ذاته
 فتكون مقام من نفس ذات فعله الامكانات لجميع الاشياء الكل جزء في امكان كل اضاف في لا يتناهي وهذا هو العلم بالاشياء السابق
 المشية اي المشية الكونية وهو العلم الذي لا يحيطون بشئ منه الا بما شأ منه بالمشية الكونية ثم شاء بمشيية الكونية
 تكون ما شاء مما شاء امكانه فاول كان عن فعله التكويني هذا الوجود وهو الماء وهون والقلم وما يسطرون وهو الحقيقة
 المحمدي ففهمه بقاسم محبة اربعة عشر جزءا ايحيا فابليته ثم خلق من صفته وجودا دون ذلك كما خلق من صفته جرم الشمس فورا
 اشرف على القوابل النورية الكثيفة كالارض وما عليها والكواكب هذا نور اشتق من صفته النور الاصل خلق منه الانوار الالهية
 العاليين الذين لم يسجد الادم عليه السلام ثم خلق من شعاعها انوار الملائكة الكربين المسبيين بملائكة المحجب هكذا الى الثرى كل
 سافل خلق من صفته العلاء فترام المراتب الى الثرى قبولاً وعكوساً وافراد كل مرتبة لكل فرد منها حصته هي فادته وحصته من
 هيته ما به صوته وكل ما في هذه المرتبة من نوعي لخصين قائمه بما فوقها مقام صد وكل فرد منها قائم بمادته وصوته فبا
 ركني وبوجهه من المرتبة الى فوق مرتبة مقام صد فهذا معنى ان كل شئ قائم بامره وهذا معنى القنومية في كل شئ فخذها
 هذين من اليك بقوة وكن من الشاكرين فانك لا تظفر بمثلها من غير كين ورسائل هذا النحو الصافي النقي واهم مراد من قوام
 الصد رانه كقوام الكلام بالنكلم مع الله قائم بالجدار قال في تقوم به فندان كان بما فوق رتبته فهو قائم صد وان كان بما

في قوله
 ما به هو
 لا يصح
 على ارادة
 ما يحققه
 في نفسه

في رتبة فهو كل وجود رتبة او حصته منها فان كان كل وجود رتبة فهو قيام صدق ان يلزم من هذا انه كله في رتبة وكله
 في الفرض لا يعقل الا بمظاهره لا بد ان كان حصته منها فان كان عارضا صدق قول المشايين وان كان معروضا صدق
 قول الصوفية وان كان جزءا من حقيقة رتبة فان كان هو المادة جاء الحق وان كان خبرها وغير الصورة بطل الحق المنقوع عليه بان
 زيدا عبارة عن الحيوان الناطق لا غيركم اكرر الكلام وارده للافهام فقوله فان انضمام معدم غير معقول هذا غير معقول اعني
 صحيح في العقل لانه مصادرة حتى ثبت انها معد بالذليل الكشفي الحقيقي لا المدعي فان جميع اسد لا لانه هي التي نقاها او لا من
 الابطاح الحكيم والتمثيلان الصوفية لانه انما يكون معقولا اذا كان وجودها غير معقول بذكر الوجود على المعنى المذكور وما على
 فرض انها غير موجودة تكون معدة فلا شك فيه كذا قوله انضمام مفهوم بمفهومي غير موجود احدهما او عروضة للآخر او وجودها
 او عروضة لها الثالث غير صحيح اصلا فان القول بوجود الشيء غير ما يصح عليه حد المتعارف بمحضه الجنس القريب حصته الفصل
 لم يثبت الا على نحو ما قد ناسبا من ان الوجود اما المعنى المصداق اعني الكون في الاعيان كما هو معنى الوجود عند العامة وحقيقة
 الشيء التي هي مجموع دكني المادة والصورة وهذا هو الذي صدق عن فعل الله واخرجه ولم يصدق عن الله غير الوجود وهذا ان كان
 اللذان هما حقيقة ان كانا هما الفاضلين عن فعل الله فهما الوجود وان لم يكونا الوجود فقد نازع فعله غير الوجود ولم يقل به
 احدا ان كانا غيرهما لم يكونا فاضلين عن فعله تعالى فهما مدبران على ان الله سبحانه هو الذي اقر قبل المذكور فاذا وجد المذكور ذكره
 بما هو عليه من الحقيقة فهل يذكره بوجود ام بغير وجوده فاذا قلت بوجوده قلنا بوجوده الذي هو حقيقته ام لا فان قلت بالذكي
 هو حقيقته قلنا حقيقته ما حده الحقيقي من جهة وتفصيله وليس غير المادة وقوله فان العقل يحكم بامتناع ذلك يحكم العقل
 بامتناعه قال وما قيل بان موجوده الاشياء بانسائها الى الواجب الوجود فكل ما لا يتحصل فيه لان الوجود للماهية ليس
كالنبوة الاولاد حيث يتصفون بها لاجل انسابهم الى شخص واحد ذلك حصول النسبة بعد جو المنسبين وانضافها
 بالوجود ليس لانفس وجودها قال لهمين في التحصيل انا اذا قلنا كذا موجود فانفع امرين احدهما انه ذو وجود كما يقال ان
 زيدا مصدا وهذا الكلام مجاز وبالحقيقة ان الوجود هو الوجود كما ان المضاف بالحقيقة هو الاضافة افق الامر بهذه
 بان الوجود متحد بالماهية خارجا وان تغاير في الدهر اخذ في الاستشهاد على ثبوت الوجود للاشياء بوجودها فاذكره في هذا
 الاستشهاد من انه لو لم يكن موجودا لم يكن موجودا فاذكره من جهة بالاتحاد وذكر مذهب المشايين والصوفية والفاطمة
 بالانساب لثلاث اذات في ذكر هذه المذاهب احديها ان الكل ينسب الى الوجودية للاشياء الى الوجود ولا ينسب احد منهم
 وجود الاشياء انفسها والا لزم ما قد سبقا وان اختلفوا في الوجود ما هو بكونه عارضا او معروضا او بانسائها الى غيرها
 او هو لها داخلها والثانية ان ظاهر كلام هؤلاء ليس صحيح بل هو ظاهر البطلان والثالثة ان مرادهم لعله هو كون العادة
 او المعروضة ليس بحسب الخارج بل باعتبار ذهني وان الكل منهم قائل بالاتحاد الخارج فيكون النزاع لفظيا ولهذا قال فلم
 يصح كونها موجودا بوجه يعين لم يكن وجودها كما قلنا ولا كما يقولون هؤلاء فلهذا الارادات تعرض لذكروا الهم وذكر كلام القائلين
 بالانساب وابطاله كما سمعت الا ان ابطاله راجع الى ظاهر اللفظ لان المصاويل مذاهب المتألهين من الصوفية الى مذهب قائلين
 في ابطال ظاهر كلام اهل الانساب ان كلامهم لا يتحصل فيه لان الوجود للماهية ليس كالنبوة الاولاد اذ ان الانساب ظاهرة
 ان يوجد المنسب قبل الانساب لانه متفرع على وجودها والمهية ليست موجودة قبل انضمامها بالوجود ليجب انها موجودة بانسائها
 اليه بل انضمامها بالوجود نفس جوها بخلاف النبوة الاولاد ولذا قلنا ان يقول ان التمثيل مستقيم فان النبوة مساوقة لوجود
 الاولاد في وجودها في الخارج لا تالان يبد النبوة نفس وجودهم وانما زيد المتأله هي تمثيل للذليل فان الانساب الاشياء
 تعامسا لوجودهم فاما ان يكون وجودهم عين انسابنا لهم اليه لها او غيرهما فان كانت غيرهما انتقضت ادلتها في اتحاد العاقل

بالمعقول كما يأتي وان كانت وجوداتهم عيناً انساباً اليه تعالى كما قرره العارفون في علمه تعالى بالاشياء بالعلم بالاشياء المحصور
 فان حضورها اليه عيناً انساباً وليس لها وجود يعقل قبل ذلك الحضور الذي هو نفس الانساب اشياء موجوبتها لها عين
 انسابها اليه عز وجل متحقق بعين ما استدلل به فيما بعد في اتحاد العاقل بالمعقول ما قاله بهيئتنا نقول به نلزمه على نحو ما
 اقرره لك من قوله ان الموجو هو الموجو ومعنى كون التزامنا بذلك مشروطاً بكونه على ما اقرره ان نقول ان الموجو الذي هو الموجو
 هو الموجو المخلوق والموجو الحق تعالى هو الموجو الحق عز وجل ولا اتحاد بين الوجودين لا الوجودين لا يطلق شيء من احدنا
 على شيء من الآخر لا في الذات ولا في الصفات ولا في الأفعال ولا العبادات والاسم اللفظي موضوع في الموجو الواجب تعالى ما زاد
 عنوان توحيديه ومغزى وهو شيء خلقه الله سبحانه وصفه المعرفة وصفه استدلال عليه لا وصفه يكشف عنه كما وحى اليه
 كشيء في ذاته لا يعرف الله سبحانه بذلك الشيء الذي انتم مثل عنوانه في الوجود الحادث موضوع بان ذلك الموجو الحادث و
 ليس بين العنوان والحادث اشتراك معنوي لأنهم بوضعين مختلفين الأول حقيقة والثاني حقيقة بعد حقيقة ومرتبة ما بقوا
 حقيقة بعد حقيقة ان الثاني يجوز اطلاق الحادث عليه باعتبار المعنى في جهة العلية والمعلولية في الذات والصفات او بينهما
 لا باعتبار ان الوضع الأول والثاني اسم للفظ الموضوع للأول فيه لعلامة بل الوضع الثاني وضع اول ايضا ولا اشتراك
 لفظي لأن شرط في الوضع المناسبة الذاتية بين اللفظ والمعنى ان يكون بين مادة اللفظ ومادة اللفظ مناسبة ذاتية وبين
 هيئة اللفظ والمعنى كذلك وهذا الاعتبار متحقق بالوضع بان الوجود الحادث والثاني العنوان متحقق المناسبة الامر باب
 التفهيم والتعريف ليست ذاتية ولا لكان لذلك العنوان مثل ولو في جهة ما فيلزم ان يكون الله سبحانه يعرف بذلك وهو باطل لأن
 الله عز وجل قال في كتابه العزيز ليس كشيء فلو كان للدليل عليه شبهة او مناسبة بجهة ما لعرف به تعالى عن ذلك علواً كبيراً فانهم
 ان كنت تفهم فلم يبق بينهما الا نسبة الاشتراك في تسمية التعريف والتفهم خاصة فلذلك انتم حقيقة بعد حقيقة وعلى هذا ومثله
 مما ذكرنا سابقاً ونذكر اننا اذا تكلمنا في الوجود فاما نحن به الوجود المخلوق وعلى هذا نقول بظاهر كلام بهيئتنا ولا نقول بمزاده
 ولا بمزاد للصحة لأنهم يريدون الموجو الحق والموجو المطلق فالوجو المخلوق هو الموجو المخلوق وليس له حقيقة الاذاته ولهذا قال
 امير المؤمنين صلوات الله انتهى المخلوق له مثله وهو قول بهيئتنا الحكيم انا اذا قلنا كذا موجو فانا نعني امرين احدهما انه ذو وجو كما
 يقال زيد مضارع هذا الكلام مجازي هي مقر للأمر الثاني بان الموجو هو الوجو وان لحاظ الغائبة مجاز فيجعل على المعنى العباد
 اى الكون في الاعيان وكذلك قوله كما ان المضاه هو الاضافة وهذا ما هدد للقول بان الوجو هو الانساب الى الواجب اما
 قوله بانه لا نقول بمرادهم بل انهم يريدون بان الوجو موجو من اصل في الخارج حقيقة ليس فيها له جهة بعد توجه ما هو
 الوجو الحق تعالى ليس كما يريدون لأنهم يريدون بان الموجودات وحدة بنسبتهم الى الوجود الحق تعالى وان لم يكن الوجو فيه مستند
 الى ان صفة المشق على شيء لا يقضي قيام مبدأ الاشتقاق به فان هذا الاتحاد مثلاً انما هو بسبب كون المجدد موضوع صفات
 ذلك الشخص وهذا يشعر بان الوجو لم يرتبط شيء من الممكنات لأنه عندهم شيء واحد جزئي بسيط حقيقي وهو الله تعالى وانا نقول
 مثلاً بانها موجودة بنسبتهم اليه تعالى وذلك النسبة هي عين وجودهم وجوداً متكرراً فان نسبتهم اليه بعضها من بعض وجدت
 مراتبها مختلفة كل سائلة شعاع للعالية على نحو ما سبق وكل هذه الوجودات عين الموجودات وذواتها بالانساب انساباً
 اشرفاً فنقول غير قولهم وان صلح اللفظ لم يلزم في بعض الأحوال لأنه اقول لهذه النسبة بهذا المعنى وهم يقولون بصح إطلاق
 المشق على شيء بسبب انساب ذلك الشيء الى مبدأ انساباً مخصوصاً وإطلاق الوجو على الممكنات كذلك لأن الوجود قائم بها
 نحو ان القيام بل الوجو عين ذات الواجب لا تعد فيه اصلاً وما سوا من الموجودات لأجل انسابها اليه تعالى انساباً خاصاً
 صفات وجوداً وتطلق عليه الموحوية ولا يهتكم انهم يقولون باختلاف مفهوم الوجو في الواجب الممكن فانهم يطلقون الموجود

في وجهه لا ريب
 ما يقال الكلي لانه
 تعالى ليس شيئاً
 المخر ولا كلي لا
 صفة هي ذواتها
 اريد بالجزء المتشخص
 بذاته المميز لا
 المتشخص بالصفات
 فان هذا ما ذكروه
 منه المحال له مقامه

على الواجب انما اذ ذلك الاختلاف في المصداق والمفهوم ويجوز ان يكون المصداق مختلفا مع كون المفهوم واحدا في الجميع كما
والخاص انهم يقولون بوحدة الوجود والموجود على الوجه الذي مر اننا قلنا من مذهبهم انهم لا يصنعون فعل كلامهم
مستشهدا به لتوافق الادب بين واتحاد المراتب بين مذهب المصنفين ومذهب اهل الانساب بان المراد بالانساب
هو الوجود الذي يربط بالمتعلق وهو قد قال ان جميع الوجودات الامكانية هي عين المتعلق والارباب اطلق نصريح هو بالمراد وعلم
عنه بالانساب ان فلذا قالوا بان تلك الانسابات مجهولة الكنه والحقيقة كما قال ان الوجود مجهول الحقيقة وانما اعترض على
ظاهر كلامهم كما تقدم وان كان مرادهم وما توهم من ان صريح قولهم ان المهيبة اثر الجاعل وان اطلاق المشتق على شيء لا
يسلزم قيام مبدأ الاشتقاق به شيئا مراد المصنف بعارضه قولهم ان الجاعل هو المهيبة توافق قول المصنف بعبارة الحقيقة
الصوفية وكبارهم من ان الجاعلية والمجعية في الحقيقة يرجعان الى نظورات المبدء الاول في مراتب مظاهر وطوارق
في شئونه وقولهم ان اطلاق المشتق لا يسلزم قيام مبدأ الاشتقاق به مع قولهم واطلاق الوجود من هذا القبيل بل يرد
بمبدأ الاشتقاق الوجود المطلق ولا ريب ان من حيث هو مطلق لا يكون مقيدا بالقيام بها وانما الفاعل نحو من القيام طوع
من اطواره فمشتق الارادان والمعرف من مذهب الاول من اساطين الحكماء الذين اخذوا عن الحكمة السماوية التي نزل بها
الوحي على انبياء الله عليهم السلام انهم وافقت عباراتهم عبارة من آثارهم لا انهم يريدون منها معنى توافق الحق لا انهم يريدون
بان الوجود الفاعل نحو من القيام اي مما يتبعه قياما لانه في كل شيء مجسبة هو طوع من اطوار الحق سبحانه اي من اطوار ظهوره
بافعاله ومفعولاته فالاول ابل برهان انه تعالى يظهر بفعله ومفعوله الظهور الفاعل وهو على حاله قبل فعله ومفعوله وما
لم يتحول من حال الى حال ولا يتبدل عليه الاحوال ولا يغيره التغيير والزوال ولم يتبدل من سبب الذات الى رتبة الافعال وانما
معنى ظهورهم اظهارهم وهي الظهور الفاعلية والمفعولية وعباراتهم السابقة تصدق على هذه المعلقة وانما من آثار
عنهم فاخذوا العبارة بان ذلك طور من اطوار ظهوره كما قال الاولون وارادوا به انه تعالى يظهر بانه في افعاله ومفعوله
وان الجاعل هو المفعول والفاعل هو المفعول وقالوا الذات واحد والنقوش كثيرة ويقول شاعرهم
انباهم كل ما في عوالمى من جاد ونبات وذات روح معا صور على خلقها فاذا ما نزلها لا ازل وهي جوارى انا كالقوى
ان تلوت يوما يا حمر يرمارة باصفر فاذا اجل هو لا في عباراتهم ربما وافقت ما اجل الاول واذا صرح كل بمرادهم فاعلم
فقرّب الاول وشرق الاول واخر وكل مبدى لا خلق له وكل عامل بعلمه والى الله ترجع الامور وان كل ما انهم لم يستغنوا عن الامور
لو بصدق لكشف ما فيها من المنكرات لو ان ما يضيئ به الصمد ولا يشع السطو وانهم ليقولون منكر من القول وذو
وان الله لعفو غفورا لمن لم يستمر على حاله من بعد ما تبين له الهدى قال الخاسر انه لو لم يكن للوجود صوت في الاعيان لم
يتحقق في الانواع جزئية حقيقة هو شخص من نوع وذلك لان نفس المهيبة لا تلج عن الشبهة في كثير من عرض الكليتها لها
الذهن وان تخصصت بالف تخصص من ضم فهو ما كثيرة كلياتها فاذا ان لا بد ان يكون للتخصص زيادة على الطبيعة الشبهة
تكون تلك الزيادة امر متشخصا لذاته غير متصور الوقوع للكثرة ولا ينعى بالوجود الا ذلك الامر لو لم يكن متحققا في افراد
النوع لم يكن شيء منها متحققا في الخارج ههنا افق قوله لو لم يكن للوجود صوت في الاعيان المراد بالصوت مطلق الحصول
فانه في الظاهر صورة الوجود يعجز الدال عليه ولا يربط به الصوت المعرفة المشتملة على الحكم لان البنية الحقيقية شيئا
يقول لو لم تكن في الخارج للوجود ما يدل على تحققه في الخارج بان تكون اشياء موجودة في الخارج لا يجوز ان يستند وجودها
لنفسها على ما قرره سابقا مثل قوله ان كانت موجودات الاشياء بنفسها لا بامر خارج لا يمنع حمل بعضها على
والحكم بشئ منها على شئ وامثاله وقد تقدم بما فيه لم يتحقق في الانواع اي في كل نوع من الانواع بحجة حقيقة بحيث يكون

شخصاً من نوعها لأنه إذا لم يتحقق من جهة الوجود الذي يتحقق بنفسه ذاته في الخارج لا شيء فيه فإما أن يتشخص بنفسه وهذا
 شيء للوجود لا له أو ما باعتبار أنه ليس وجوداً فلا توجد غيرها أو بنفس الماهية وهي بدون حقيقة الوجود لا وجود لها إلا في الذهن
 وهي كلية لا يمنع من وقوع الشركة فيها بين كثيرين وتعرض لها الكلية لأنها المفهوم الذي هو العام فلو فرض لها ضم كلياً كثيرة
 بينها بنسبة بعضها إلى البعض العمود والخصوص مطلقاً أو من وجه بحيث يتشخص جهة عموم بعضها ببعض خصوصاً كما كان
 الولود لم تخرج عن العموم فلا يتشخص بنفسها جزئياً فلا بد له من أمر يند على طبيعته نوعه متشخص في الخارج بنفسه يمنع وقوع
 الشركة فيه للكثرة لذاته ليكون ذلك الفرد الجزئي البادئ من نوعه بذلك الزائد متشخصاً وذلك الأمر الذي به تشخص الجزئي
 هو الوجود هذا مراده من معنى كلامه وأقول إن الشخص الذي به يتشخص الفرد الواحد من النوع ليست من نوع الذوات
 التي هي المواد وإنما من نوع الهيئات لأنها من قبيل الحد وان كانت جزءاً من الماهية باعتبار كونها من متممات القابلية
 ولها ما هيئات كلية لكل حد متشخص ماهية هو حصه منها مجموع تلك الحصص فضل بتميزه نوع ذلك الجنس الذي منه
 حصه تقوم بذلك فينبغي في المواد اجناس هي بالفضول اجناس مثلها سلباً في الحقيقة من هي بالاجناس ان كانت
 حصص الاجناس تقوم بالفضول تقوم اختصاصاً وتعين فالماهية النوعية التي تكون مادة الجزئي الخارجي هي حقيقة
 في الخارج منها كلية عامة وهي التي من نوع الذوات كما ذكرنا قبل والحصه المأخوذة لزيدا ولغيرها ذاتية الوجود عند
 ومقبولة الماهية النوعية التي تكون صور الجزئي الخارجي هي حقيقة في الخارج منها كلية عامة وهي التي قلنا انها من نوع الهيئات
 والحصه المأخوذة لزيدا وغيره منها ماهية وقابلية المتشخص للفرد الجزئي في الخارج حد الحصه الوجودية المادية كل حد
 حصه من ماهية كلية مجموع تلك الحد فضل نوع وهي لكل فرد من افراد ذلك النوع ولكنها تختلف في اجرائها وجزئيات
 حركتها منها بالشدّة والضعف والقلة والكثرة في المرتبة والجهة والمكان والوقت وفي ترتيبها بالوضع فلذلك اختلفنا في
 النوع في اكثر احوالها وصفاتها ومرتبتها واجالها مع استوائها في نوعها فكل واحد من الشخص المتشخص الوجودية النوعية حصه
 من ماهية كلية وهذه الحصه حد من حد تشخص الشخص سواء اعتبرنا ذلك الحد للشخص جزءاً كما في ظاهر الحال أو جزئياً كما هو
 في الواقع والمصنف استدلال بوجود جزئي خارجي متشخص من ذلك الكل العام الذي هو على وجوده متشخص بذاته به يتشخص ذلك
 الجزئي المتشخص لأن الماهية الذاتية لا تقبل ذلك والالجار اسمائها القبول الشركة في كثيرين ولا يكون من انضمام امثالها
 اليها ولا يكون الشخص من نفسه لا يكون الا من خارجي متشخص بنفسه هو الوجود وهذا كلام من انحصر مداركه في المفاهيم لأن علمه
 علم اجناباً لا علم عباداً لو كان علم عباداً لما جعل منشا التشخص هو الوجود لأنه ان جعله من علل الوجود لم يكن به التشخص لأن
 العلل الوجودات علل فاعلية ومنها يصدر التأثير والاشتمال والتشخص في لوازم الماهية وتوابعها لأنها حدودها وان جعله من علل
 الماهية اثبت ما فيها هو غير من ان المتشخص والحد ليست من لوازم الوجود وإنما من لوازم الماهية ثم ان الشخص متشخص منها نوعية
 ومنها شخصية والتشخص الجزئي به اشكر الافراد بما يلحقها من المميزات لبعضها من بعض لا يكون من بسطة الحقيقة لا من شقوق
 الحقيقة لأن البسيط لا يكثر فيه المنفرد لا يخلو لو كان الوجود منشأ للمميزات لا أفراداً لأنواع لكان مركباً مختلف
 حقيقة في حيث كان الجزئي الخارجي المتشخص بما هو خارجي متشخص بالحد والمختلفة كان كل حد منها حصه من ماهية كلية
 كان مجموع تلك الحصص المختلفة من ماهياتها اللعدية المختلفة هو منشأ الشخص ذلك الجزئي فاستغنيت تلك الهويات
 الخارجية في تشخصها وانما يبرزها في بعضها عن بعض عن الوجود لأن الوجود ان عني به الفاعل عز وجل فاما مميزات بعضها فغير
 بعض لم يكن جزءاً امته لا ينزله بذاته وجعلوا له من عباداً جزءاً أن الناس الكفور مبين وان عني به الوجود المصنوع فان
 بانه مادة كل الاشياء المصنوعة وكل فرد جزء منه اي من حقيقة هو مادة ذلك الفرد وجزء من هيئته هي صورة ذلك الفرد في

ما كان ينبغي وان عني غير هذين وعلى غير ما قد راسا بقا في بيان تقوم الاشياء بمواد فانقوم ركني فعليه ان يثبت العرش والآن
 ينقسم فيها الناطق في كل واحد فاما ان تقول هذا شيء لم يقله من العلم ولا الحكم وان كنت مفكرا لهم فليس لنا
 معك كلام ولا مقررهم ونفطن نسلم ولا نكذب بما لم يخط به علما ولما يأتك ما قبله والله سبحانه وتعالى النوني قال ما تقول
 ان الشخص من جهة الاضافة الى الموجود الحق المتشخص بذاته فقد علم فسادا بمثل ما مر فان اضافة الشيء الى شيء بعد
 تشخصه باجتماع النسبة بما هي نسبة ايضا امر عقلي كلي وانضمام الكل الى الكل لا يوجب الشخصنة هذا اذا كان المنظور
 اليه حال النسبة بما هي مفهوم من المفهوم ما وليست هي بذلك نسبة اي معنى غير مستقل واذا كان المنظور اليه حال المصنوع
 بالذات فليست هي بحسب نفسها محكوما عليها بالانتماء الى غيرها ما لم يكن لها كون اي يكون بذلك الكون مستقلا لا
 مكوّن لها وجا عليها ولا ينعى بالوجود اذ ذلك الكون لا يمكن تعقله وادراكه الا بالشيء المحضور كما سبق فتح بها القول
 وقوله واما ان الشخص في قوله فسادا فقد تقدم انه انما يبطل ظاهرا واما باطنه في معنى مرادهم فقد حاول توفيقه مع
 مذهبته هو قائل بربوبية عز قليل بيا ما يدل على هذا من كلامه واما نحن فنقول بموجبه ليس كما اذادوا وقد تقدم
 وبانه في قوله بمثل ما مر يشير الى قوله قبل في رد كلامهم هذا فكل ما لا يحصل بينه وبين الوجود الماهية ليس كاللبن في الدود
 الخ وقد تقدم ابطال ابطاله فارجعه اراد بمثل ما مر ان هذا الدليل يدل على ابطاله ايضا ولعله ما اراد به هنا ولذا انه
 بتعليقه بالفاء ليدل على ارتباطه بالاول وهذا التعليق كما تقدم عليل فان هذه الاضافة للشيء الى شيء هي عين جو
 نسبة المضاف لا يتحقق بينها كما هو همة المصنف حيث اثبت في احدا لا اعتبارين قبل النسبة بقوله واذا كان المنظور
 اليه بانه الكلام فيه وقوله ثم النسبة بما هي نسبة امر عقلي كلي فيه ما تقدم مرادنا من ان كل معقول فانه في الذهن امر وجودي
 ظلي انما يرجع الى خارجي متحقق واما كونه كليا فمن تعقله باعتبار ما يفهم من لفظ اسمه وهذا الشيخ لا يصدق بالمطابقة
 على ما في الخارج الا مع تعيينه بمشخص او لا كانت حقيقة الجنس نوعا كاسم الحيوان في صدق على هذا الفرع فانها بهذا
 الاعتبار من نوع لا فردا نوعين من جنس على انه ليس كل انشراح كلب بل يكون الصوخرية اذا انشرفت من جرة فانك
 اذا اردت تصور بطلان حقيقة نوعه ليكون ملك الصوخرية وقوله وانضمام الكل الى الكل لا يوجب الشخصنة اما قد
 ان الشخص الخارج ليس منشأه الوجود لكونه اعم والعام لا يخص تشخيصا وانما منشأه ان تحضر في الذهن كلبه
 ذاتية اي مادة يحضر معها كليات صفاته فيأخذ حصته من الاول وتسمى مادة التشخص وتأخذ من تلك الكليات
 حصصا مشخصة هي حصة الاول وهذه الحصص صفاته بتخصيص قوله هذا اذا كان المنظور اليه حال النسبة
 بما هي مفهوم من المفهوم ما وليست هي بذلك الاعتبار نسبة فيه ان النسبة ان نظرت اليها من حيث هي هي كما قال ولكنها
 تنظر اليها من حيث هي نسبة في هذا الاعتبار نسبة اي غير مستقلة مثاله اذا تصور العرش من حيث هو هو فانه
 ذاتا ما اذا تصورته من حيث هو عرض فانه يوفق تصويره على حضوره من جهة فهو اذا كان عرض فنصون تلك النسبة من حيث
 هي نسبة المنظور اليه هو للنسبة كقائه لا ينظر اليه من حيث هو هو لان كل شيء ينظر اليه من حيث هو هو وانقطع هذا
 الاعتبار عنه نسبة الارتباط والانتماء لا فرق بين الماهية والوجودان ولا بين الذات والصفة اذ ليس هذا نظر حقيقة
 على ما هو عليه انما النظر الاعتبار الذي نشأ عنه الآثار يعني عليه الاحكام ان ينظر الشيء على ما هو عليه فننظر المقصود
 اليه كما افقاره والغني عز وجل في غناه فننظر الى المنظور اليه من حيث هو مستل ان ذلك هو ما هو عليه في نفس الامر
 وهو عين جو كما عرفت بهذا المعنى في مواضع متعددة في كتابه هذا وغيره وقوله واما المنظور اليه بالذات الخ هذا النظر
 حيثما النظر الاول اي من حيث هي مفهوم ما لان المال واحد ان تعبر العباد في من حيث حقيقة ما هي كونها منسوبة

محكوم عليها بالانتماء على هذا الحكم لا يخرجها عن حقيقتها أو يفرها بل لو حكم عليها بالانتماء كان خاتما على وجودها وبهذا الفرض الذي فرضه
 المصنف لا مثل قولك إذا كان المنظور إليه نور الشمس المشرف على الأرض ما هو هو أو من حيث مفهوم مع قطع النظر عما هو عليه بنفس
 الأمر فالتكلم يقع على شيء من حقيقته ولا يخرج به فرضك كما هو عليه سبيل في كلامه ما يلزم منه على رتبة صحة هذه الدعوى التي تسعى
 في إبطالها في مثل قوله في الاستشهاد السابع حيث قال أنهم قالوا إن وجود الأعراض في أنفسها وجودا لها الموضوعات لها أي وجود
 العرض بعينه حلوله في موضوعه ولا شك أن حلول العرض في موضوعه أمر خارجي لا يند على ماهيته الخ وهذا يلزم عليه القول بالانتماء
 وقال في آخره فذلك حكم الجواهر وهذا لا ما يل بالفرق انتهى لا يلزمنا حيث ردنا كلامه هذا هناك نفرض كلامنا لأن
 حقيقة الوجود للشيء عندنا وجود موضوعي ووجودي كذا وجودا له من الموضوع وهو مادته وهو وجودي وهو كونه الجواهر
 مرفوعة حصته من الوجود الصفا وهي صورته وهي ماهيته الأولى أي اتفقا الحصة الأولى وقابلتها وهي الحصة الناطقة من
 نوعها بالنسبة إلى العرض ليس فادته حلوله في العرض ولا صورته وبالنسبة إلى ما ذكر من الانتماء نليس كما أرادوا ولا كما
 أراد بل الأشياء منسوبة إلى فعله لا إلى ذاته ففعله ونسبها إلى فعله كنسبة الضرب إلى الضرب هو أثر ضرب الفعل الماضي للوجود
 متقوم بفعله تعالى تقوم صدق وجودها الظاهري المواد مع الصور والصدى لها أثر فعله من عرف نفسه فقد عرف ربه
 فلا يريد علينا بحيث لا هنا ولا هناك على أنه ليس لمكون زائد منها على الانتماء إليها إذ معنا كون نورها لها إلا أن معنا
 أنه هو ليجاز إلى كون غير الانتماء فان التمسك هو نفس كونه وإذا أردت معنى هذا من كلام المصنف فانظر إلى قوله في
 اتحاد العاقل بالعقول والحق المحسوس في العلم المحصور فالتأثير هنا بما نفاه هنا وقد مر أنه إنما يبطل ظاهر كلام هؤلاء
 وإن كان واضحا في المراد ولكنه يبطل ظاهره بما هو باطل والباطل لا يبطل الحق بل يصحبه إذا عارضه وقوله ما لم يكن لها
 كون هي تكون بذلك الكون منسوبة إلى كونها وجاعا عليها الخ هذا بناء منه على ما نبهنا عليه سابقا من النسبة لا يكون
 إلا بعد جود المنتسبين هو غلط بل كما تكون بعد جودها في النسبة الظاهرية القسرية تكون مع جودها أو جود المنتسب خا
 أنا كانت النسبة من جهة كذا الخ فمن في النسبة الحقيقية الذاتية على جهة المساك الكسرة والنكسرة والنسبة إلى الكسرة
 كما ترى نبوتها قبل هذا وقوله ولا ينعى بذلك الوجود الأول الكون أقول ولا ينعى بذلك الكون الأول لأن الانتماء عندنا في
 الباب قوله ولا يمكن تعقله وإدراكه إلا بالشيء المحصور أقول إن أراد به الوجود الحق عز وجل كما راه لا يمكن تعقله وإدراكه
 إلا بالشيء المحصور ولا بالغيبي وإنما هو ظاهر لكل شيء بإبانه في الحضور والغيبة كما قال الصادق عليه السلام في قوله تعالى ولم
 يكف بربك أنه على كل شيء شهيد يعني موجود في غيبك في حضرك في وان أراد به الحادث فهو ظاهر شاهد بالانتماء
 والأسماع الظاهرة وبالبصائر الباصرة والله سبحانه والتوفيق قال **السابع** علم أن العارض على ضربين عارض الوجود
 وعارض المهيبة الأول كعرض البياض للجسم والفوقية للسماء في الخارج كعرض الكلية والنوعية للإنسان والجنسية للحيوان
 والثاني كعرض الفضل للجنس والتخصيص للنوع وقد اطلقنا السنة المحصلين من أهل الحكمة بأن نضا المهيبة بالوجود وعرض
 لها ليس نضا فاجبا وعرضا حلوليا بان يكون للموضوع مرتبة من التحقق والكون ليست تلك المرتبة مخلوطة بالانضمام
 بذلك الصفة بل مجردا عنها وعرضا بها سواء كانت الصفة انضمامية خارجية كقولنا زيد أبليس أو انضمامية عقلية كقولنا
 السماء فوقنا أو سلبية كقولنا **أقول** للسادس العارض الخارج المحمول على معرجه هو قسم الأول العارض للوجود الشئ
 والثاني العارض لما هيته الأول عندهم قسم أحدهما العارض للوجود في الخارج للوجود الخارجي ثابتهما العارض للوجود
 في الذهن للوجود الذهني والثاني قسم الأول العارض للوجود في الخارج للماهية الخارجية عند قوم وهو الصحيح ومثل هو
 العارض للوجود في الذهن للوجود الخارجي والثاني العارض للوجود في الذهن للماهية الذهنية فالأول مثل ما مثله

المصنف كعرض لبياض الجسم فانه خارج عن وجود الجسم عارض لمحمول عليه هذا على ظاهر الحال ولا نفى الحقيقة من حيثها الجسم
ومتما قابلية فهو من عوارض الهيئة وحدودها التي تشارك منه فهو من متماثلاتها هذا على ما قيل بان يكون رتبة استدلال
على ان لون ما ذكره عن علي بن الحسين عليه السلام حين مثل عن العرش فقال انه مركب من اربعة انوار نور احمر منه ونور اخضر منه
انحصر الخضر ونور اصفر منه ونور ابيض منه ونور ابيض منه ونور ابيض منه ونور ابيض منه ونور ابيض منه ونور ابيض منه
وانما هو من الخواثرية وقيل بان لا يكون لكونه في الحقيقة من الذات من لوازم مقتواتها لما تقرر في الطبيعي ان كل بارد رطب يغير
مثلا الماء بارد رطب يعني ان هيته مركبة من برودة جوهرية وليبياض لازم ضم احدهما الى الآخر بمعنى انه مقتضى اجتماعهما فلا يتحقق
حقيقة الماء الا بذكر لك القم ولا ينفك القم عن البياض لانه انفعالا احدهما بالآخر الذي هو مقتضى ذلك القم او هو حاصله
واما عدم احراق النار لابرهم فليس لعدم ضم الطبعين بل لقلب فعلها الذي هو الاحراق بالنسبة الى ابرهم عليه السلام ولهذا كانت
تلك الحال تحرق الطير والسمما اذا ترها واما استدلال على انه ليس بلون بما ذكره في الرواية المنقذة بطريق اخر فانه من بياض
ومنه ضوؤها ولم يقل من بياض فليكن هذا القول يكون من الذاتيات فيكون هذا الماء مثلا ان العنصر البارد
الرطب لا يبيض السيل المايح واما جعل البياض من العوارض الخارجية على هذا من لالة الاسم من حيث التسمية ومن جهة
مغايرته لساثر الا لوان والثاني وبالعوارض الموجودة في الدهن للوجود الذهني على القول بثبوت اي ثبوت الوجود
الذهني كعرض الكلية وتنوعه للافتك وعرض الكلية والجنسية للجوانح الذهني على القول بان الكلية والتنوع
والجنسية وما اشبهها ليست امورا اعتبارية لا يتحقق لها الا في الفرض بل هي حقائقها موجودة في الدهن كما عند
كثير من المحققين واما عندنا فهي ظلية انزاعية من حقائقها الخارجية الا انها موجودة بوجود ذهني وهو حظ ذلك
الاشباح من الوجود والتحقيق بوجود خارجي موجود في كل هيولى وفي مجموع افرادها الخارجية ولهذا اعتبرنا
عنده بالعوارض الموجودة والثالث وبالعوارض الموجودة الخارج للمهية الخارجية عند قوم وهو الصحيح عندنا
وقيل هو العارض الموجود في الدهن للوجود الخارجي كما اشار اليه المصنف بقوله والفوقية للسمما في الخارج يعني به
ان الفوقية بمعنى ذهني لا حصول له في الخارج عارض لوجود السمما واما الموجود في السمما ان فوقنا واما الفوقية
فانها من العقول الثابتة لا اعتبارية وقد تقدم في نظائرها الكلام من انها اي الفوقية شئ وجود خارجي فله
الله سبحانه من تكوينه السمما فوقنا وليست كما قالوا انما هو عتاج عن كون السمما فوقنا ومعنى عرضها لما في الخارج
هو اقتضاها من حيث موزة الخارج وليست شئ الا في العقل بل هي متحققة في الخارج وان كانت في وجودها متحققة
على وجوده كما هو شأن جميع الصفات ترتب وجودها على وجود موصوفاتها وان لم تكن الفوقية شئ متحققا موجودا
في الخارج لم يتحقق اقتضا السمما بها في الخارج بل يكون متصفيا بها في الدهن لانه مقام وجودها فلا فوقية له في
الخارج فلا يكون فوقنا وذلك كسائر الصفات مثل حركة يد زيد فان زيد لا يتصف بالحركة في الخارج لا اذا وجد الحركة
في الخارج ولكن اذا كان العالم انما علم ما استفاد من مفاهيم اعتبارية ولا لها اللقطة فمافهم منها فلا يتعداها وتكون الهيئة
لا يرى شيئا من المحسوسات الا من القول كما لا يخفى لا يعرف من البصر الا معنى ماسمعة الرابع وبالعوارض وجود في الدهن هيته
الذهنية وبذلك اشار اليه المصنف بقوله كعرض الفصل للجنس الشخص النوع بمعنى ان الفصل من حيث هو خارج بمفهومي
المفصل هو نوعه في الدهن وانما هذه الوجوه ان المراد بعرضه انما قيل له انه عارض لا امر من شئ ماد المحسوسات المحسوسات
بدون هذا العرض الرابع هو نظير عرض الوجوه للمهية عند المصنف وقوله قد اطلق السند المحصلين التي يفهمه بل في القيد
من اهل الحكم سواء كانوا من مشايخنا او من غيرهم على ما يظهر من بعض كلامهم فافهم انهم ارادتهم على ان لا يفرقوا

انصاف الماهية بالوجود واطلاق عرضها للنسب على جهة الانصاف الخارجى ليلزم لقومها ان لا يرد على جهة العرض المحلوى بالكون
 متحققة قبل عرضها ويكون لها جهة ما من التحقق والحصول بحجة عرضها بنوع ما من التجرد كما في الصفة الانضمامية فان
 التي صفت فيها الصفة الخارجى متحققة في الخارج مثل امض الى زيد والصفة الانضمامية الذهنية الخارجى كالقومية
 الى السماء والى الذهب كالكلية النوعية والجنسية الى الانسان والحيوان والانضمامية السلبية كالعدم الى زيد وانما ذلك
 مثل عرض الفصل للجنس في مقام التحليل الذهني من مغايرة مفهوميها ما يكون مفهوما الفصل بمفهوم الجنس لا بصفة وان
 اتحاد الوجه الخارجى هذا مراده ومقادير كلامه وغاية مراده وانت خبيرنا اشرف البهزان الوجه هنا يريد به اما الوجه المحلوى
 او الحصة الخليفة من الوجه المطلق لانه قد ذكرنا سابقا ان عبارة انه مرة يريد منها الوجه الحق ومرة الوجه المطلق ومرة
 الوجه الخلق وهنا ينبغي اعادة الخلق وبقرينة عرضها للماهية ولحوقها بها وان كان ذهنيًا فان اعادة غير هذا فلا
 حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وقد قد من ان ليس المراد بالوجه الخلق الا الهبوط وان وجه الانسان مادة نوعه وحصة
 من تلك الهبوط وان وجوده مادة فردية شخصية وهي حصة من النوعية وان الصوة للانسان هي الفصل ليريد حصة من
 ذلك الفصل واعلم ان الجنس عندنا في عالم الملكوت والصورة الجوهرية في اللوح المحفوظ والمثالية بين الملكوت والملك فاذ
 قلنا ان الجنس يقوم بالفصل يريد بان نزول حصة منه بل جميع حصة الى الملك والى الملكوت ان كان الجنس في الجبروت
 متوقفة على انضمام الفصول اليها فحصة الانسان المحلوى الذي هو جنس عندهم وهو الوجه عندنا متوقفة النزول والظهور
 المعبر عن كل منهما بالكون في الاعيان وهو الغنى المصدر للوجود على انضمام الفصل وهو الناطق وهو حصة نوعه من طر الخلق
 الانسانية اعني الحقيقة المحمدية والحصول المادية اشباح اشعة مادتها والحصول الصورة اشباح اشعة هيئتها والاشباح
 والانواع والاشخاص مدروسة في مراتب ظهورها ما بارها وانما آثارها لا بد ان تافق كل رتبة من ظهورها جنس وانواع له و
 افراد لانواعه من جنس تلك الرتبة وهكذا الى ما تحت الترتيب خلا او عكسا هذا في حصيل المواد منها وفي حصيل الصور من
 هيئاتها كل صورة من نوع رتبة مادتها فلا يخلق حال من سافل ولا سافل من عال ليس في جميع المراتب لا في كل مما فيها من جنس او
 نوع او شخص ذات الحقيقة المحمدية شي الا ما كان من اشعتها واشباحها واشعة اشباحها واشباحها واشعة اشباحها واشباحها واشعة
 لم ننزل بذاتها ولم تخرج عن حكم سر مدتها ومثالها كافر الشمس كالسراج لم يخرج جزء منها الاشعة ولم يخل شيء من اشعة
 عن ظهوره ببر له فيه فانهم لم يعلم ان الحيوانية التي يعبرون عنها بالتحريك بالارادة كانوا قد جعلوا الحيوان جنسا لكل
 متحرك بالارادة فيأخذون من اى هذه حقيقة الانسان من نبي ومومن وجاهل وكافر يأخذون من تلك الحقيقة بعينها
 ويضمونها اليها الصاهل ويقولون هذه حقيقة الفرس عتيقها وجيبتها ومقرها وياخذون منها ايضا حصة ويضمونها اليها الناقة
 ويقولون هذه حقيقة الكلاب بجميع اصنافها ياخذون منها حصة ويضمونها اليها الناقة ويقولون هذه حقيقة الفرس بجميع
 انواعه وهكذا يلزم من هذا انساوية الحيوانية التي هي الوجود والمادة او المادة على قولهم لا يمتاز بينها الا بالفصول الى هي صور
 او كالصور عندهم ويلزم من ان حيوانية الانبياء عليهم السلام من طينة الحيوانا والحسن تجمعها رتبة واحدة من الوجوه فطينة اول الخلق
 طينة الحسن والعيا بالله وانهم انزعوا مفهومها كلياً من قول لفظ متحرك بالارادة وعليه ان صدق على الحيوانية
 الخارجية ولو في افرادها رجع عوده على بدئهم وان لم يصدق فذلك لانواع لم يخلق مما في اذهانهم وانما خلقت مما هو في
 الخارج الا لخلقوا وخلقت اذهانهم مما في اذهانهم وانما على قول ساداتنا عليهم السلام فكل جنس من رتبة وانواعه حوله وافراده
 كل حول نوعها فقد خلقت حيوانية محمد واله صلى الله عليه واله قبل خلق حيوانية الانبياء عليهم السلام ما لم يدر كل دهر
 ما في الفسنة ثم خلقت حيوانية الانبياء عليهم السلام من شعاع الاول في قبل خلق حيوانية الناس ما لم يدر ثم خلقت حيوانية

او ثمانون الف سنة

الملائكة ثم الحيوانا ثم كل من اخره حقيقة فاقبلها او عجزا بالنسبة اليها ولا يصح الاسم عليها بالاشتراك اللفظي ولا المعنوي
 الالفاظ المفاهيم كما مر في الاشتراك في التسمية خاصة ولو قبل بالاشتراك اللفظي امكن تصحيح ما قبل والكلام في خصوصها
 كالكلام فيها هكذا ما هو المعلوم عندنا من فهمهم عليه السلام ولو قبل بان المحصل لا وجود لها ولا تحقق الا بانضمام الفصول
 قلنا يمكن توجيهه بان نقول ان المحصة المقبولة التي هي حصنة الحيوان في حصنة الوجود كحصنة في زيد توقف وجودها
 وجودا بلها التي هي الماهية الاولى في الفعل كالانكسار للكسرة في الصوفية الفصل الا انا نقول ان توقف وجود
 المقبول على وجود القابل توقف ظهور وتوقف وجود القابل على وجود المقبول توقف تحقيق فافهم انشاء الله راشدا موقفا
قال انما انضاف الماهية بالوجود انضاف عقلي وعرضي تحليلي وهذا النوع من العروض لا يمكن ان يكون لمعرضه من غير
 الكون وجودي لا خارجا ولا ذهنا لا يكون المستبعد ذلك العارض فان الفصل مثلا اذا قيل ان عارض الجنس محصل الوجود
 في الخارج او في الذهن بكن الفصل معناه ان مفهوم الفصل خارج عن مفهوم الجنس كحق به معنى وان كان متحد به وجودا
 فالعرض بحسب الحقيقة في اعتبار التحليل مع الاتحاد اقول لا يريد كما ذكرنا قبل ان انضاف الماهية لكونها معرضا في الذهن
 بالوجود لكونه عارضا لها في الذهن انضاف عقلي لان الخارجى متحد لا تغلق فيه عند ولكن لما حظ في الذهن مفهومها
 منفرد ومفهوم كذا العرض لها عرضا تعينت به معنى في الخارج وذلك لما ثبت ان له وجودا بنفسه في الخارج ولا وجود
 لها بنفسها حين فكك ما يبينها الذهن وحالها الحق بها اي الحق مفهوم بمفهومها بمعنى انضافها به بمقام التحليل العقلي
 لان مفهومها عنوان زيد الخارجى مثلا ومفهومه عنوان وجود زيد فيعرض مفهوم لمفهومها لان مفهومه المعنى المصدة
 فيحدان خارجا يتغيران في الذهن واقول انه يرى ان الوجود لا يكون مفهومه حقيقة كما قال سابقا اذ ليس له الاصول
 واحد فيكون مفهومه المعنى المصدر واما الماهية فمفهومها عند حقيقة ما خصوصها والذهنية بذاته لا يكون في الخارج انما
 يحصل فزده عند هم وعندنا لا يمكن خصوصه انما يحصل مثاله لانه اذا حصلت الحقيقة في الذهن فاذا وجد في الخارج
 وان كان مع الحق عوارضا لها الخارجية فاما ان ينحلوا الذهن منها او يتعد كلاهما باطل ما بطلان الاول فبالوجدان في
 ما بطلان الثاني فلان ماله المعرضية غير قابلية الاتحاد والمفروض ان ماله المعرضية هو قابلية الاتحاد والابطال الاتحاد لا
 الاتحاد انما هو بها لا بغيرها وان كان الحاصل منها في الذهن هو الظل الانشائي كان هو معرض الوجود فلا يتحد بالوجود
 في الخارج شيء ولا هو تبرع للوجود المخلوق فلا يعرف نفسه لانه لا انبئة له اما برحمة الماهية فليس للمعرض انبئة في نفسه واما
 الوجود فلا يوجد الا اثر افهوا انبئا ونورا شيئا ولذا كان عنوانا صانعة قوله وهذا النوع من العروض وهو عرض الفصل
 للجنس وعروض الوجود للماهية كما قال بعد هذا فنهكذا حال الماهية والوجود قال لا يمكن ان في هذا النوع من العروض ان يكون
 لمعرضه مرتبة من الكون ولا محصل وجودي يعني ان ما كان بهذا النوع لا يمكن ان يحصل للمعرض قبل عرض علته عليه
 شيء من التحق والنكون والتحصل لا شيء فليقل ولا كثيرا ذهنا ولا خارجا الا ما كان مخلوطا بشيء من العلة لا في تقوم
 المعرض ولا تميزه وتعيينه لا في ظهوره ولا حصوله وهذا النوع عند هو منحور عرض الفصل للجنس والشخص للنوع وعرض
 الوجود للماهية وظاهر كلامه تساو الصنفين عندنا شيء واحد بناء على كلامه لا على ما عندنا لان الذ عندنا و
 نعتقد وترويه عن ساداتنا عليهم السلام ان المعرض هو الوجود وهو الجنس العارض هو الفصل وهو الماهية ثم على ظاهر
 كلامه من الغاية والنسابة في نوع العروض اي نحوه كما قال يلزم من كلامه في كتابه الكبير منافاة هذا قال فيه ان حقيقة
 الوجود لا تقوم من جنس فصل بعد تهديد مقداره وهو افتقار الجنس الى الفصل ليس في تقوته من حيث هو هو بل في ان
 يوجد ويحصل بالفعل فان الفصل كالعلة المهيبة للجنس باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية العقلية انه لو كان حقيقة

الوجود جنس وفصل لكان جنسه ما حقيقة الوجود ومهيته اخرى وعرضه للوجود فعلى الاول يلزم ان يكون الفصل
 مفيدا لمعنى فان المجلس كان الفصل المقسم مقوماً مقوماً على الثاني تكون حقيقة الوجود اما الفصل ان شيئاً اخر وعلى كلا
 التقديرين يلزم خرق الفرض ولا يخفى ان الطبايع المحمولة متحدة بحسب الوجود وتختلف بحسب المعنى والمفهوم وهذه هي التلازم
 كذا انتهى فاجعل افتقار المعرض الى الوجود والجنس الى العارض الى الوجود فصل اي مقوم اي تقوم الجنس من حيث هو وبذلك ان يكون
 ويحصل بالفعل اي انما افتقار المعرض الى العارض الذي هو كالعلة في خصوص الحصول بالفعل اي في خصوص ظهوره في
 الوجود الخارجي لا في اصل حقيقة ذاته ثم قال بعد على فرض لو كان جنس الوجود حقيقة يلزم ان يكون الفصل مفيداً لمعنى فان
 الجنس كان الفصل المقسم مقوماً مقوماً على ان غارضية الفصل وعليه لا تكون مفيدة اي محصلة لمعنى فان الجنس هذا
 في هذا الكتاب سوى بينهما بقوله فكذلك حال الهيته للوجود وجعل هذا الخواي النوع والمعرض لا يمكن ان يكون المعرضية
 مثل كون لا تحصل وجوداً خارجياً ولا زهناً فاذلص المعرض من ماني خرج منه هو العارض من ماني خرج منه هو المعرض وهو ماني خرج منه
 بحسب ما لا يكون المعرض مرتبة من الوجود فيكون انما عرضها الازمان نوع تحقق ما في الازمان لا في شيئا لا مفهومه ما ولا مغلوطة
 يجب على قاعدته ان يتجدد كانه خارج للوجود كقصد ولا بان افتقاره الى العارض انما هو ان يوجد يحصل بالفعل واصل هذا
 الدافع والاضطرار بان القول في حقيقة الجنس الخارج في الماديات والافعال في الجبروت وان غلب الوجود وان الوجود على الجبروت وان غلب
 متحقق في اخر مراتب الجبروت في الخارج ان الفصل غير هيته حقيقة الجنس في هذه الامور المتساوية في التكميل وكثيراً في شراطين
 هؤلاء كلهم قوم المفهوم لا يعرفون من المعلوم شيئاً الا المفهوم وقوله في كتابه الكبير تعليقه المذكور وهو ان الطبايع
 المحمولة متحدة بحسب الوجود يعني في الخارج ان قد تقدم انهم لا يعرفون من الوجود من لا يترتب الاثار على الخارج وعنده
 على الذهني لا يربط مع الاتحاد لا تصدع عن الشيء الخارجي اثار متعاكسة متناقضة لانه شيء واحد وكونه الله
 متعددا لا يترتب عليه الاثار فاذا صدق عن الخارج مثلاً طاعة ومعصية ضد هاتين على التعدد لانه كان وجود الله
 يحصل وان كان هيته ليطع واذا اطاع وعصى فهو غير متحدة في الخارج والتعدد الذهني لا يترتب عليه الاحكام وقد تقدم معنى
 هذا الكلام وانما اعلمته لاني كثيراً اقول متحدة في الخارج حكماً عن المصنف خاف ان يتوهم متوهم انه مذموم نعم مذموم
 ان الشيء مركب من جنس الوجود والموضوع وهو مادة ومركبة من الوجود كهيته وهو صوته فالمركب من هذين هو الشيء وله
 حقيقة حقيقة مرتبة اي هيته مرتبة وهذا هو المسمى بالوجود بالقوار وبالنفوس التي مرع فيها فقد عرفت تبارك
 بالتور في قوله اتقوا فراسة المؤمن ان يظن برب الله وموجه حقيقة الذي هو مادة ومادة مادية ومادة صوت
 وحقيقة اخرى هي هيته التي اصلها من انفعال وجوده وهذه الهيته هي هيته من نفسه هي هيته وان يتوهم مادة
 لان الذي هو اثر فعل الله هو هذا وليس للوجود معنى غير هذا الا المعنى المستلزم الذي يعرفه العامة وهو كون الاشياء
 وهو خارج عن حقيقة الشيء فاذا انشئت عن ما سأل الله على جهة الاجال لم تجد الا الفعل والمفعول وما ينبغي المفعول
 وكل ما ينبغي المفعول فهو خارج عن حقيقة تابع له مترتب عليه المفعول هو زيد مثلاً فاذا بحثت عن حقيقة
 لم تجد الا المادة والصورة وان كان المادة تختلف بحسب الشيء فاذة المجرى المخلوق كالقول نورانية ومادة الاجسامها
 جسمانية اي عن عناصرها وتوليداً منها عن غير الصور ونسبة المواد وانما امر الله الذي قام به الشيء هو الحيوان في الحقيقة المجردة
 فان مواد الاشياء قائمة بها اقيا صدوراً فيا ظاهراً لانهما كلها اشعة لتلك الحقيقة وذكره من الوجود فانه شيء لا يعقلونه
 ولهذا لا يقدرون على التعبير عنه لانهم يتوهمون شيئاً لا يلدن ما يتوهمون فاذكرته لانه هو هذه المعاني الخارج عن التباين
 الحيواني وغيرهما ما سأل الله سبحانه فاهم وقوله فان الفصل مثلاً قد تقدم ذكره فلو قد ذكرنا فيما سبق التشبيه بينا عند الله

ومصنوعه نعم أجرى سبحانه الأشياء كلها في فعله على حسب إلهامها وطبائها فانفتحت وتشتد وضعفا وظهورا وخفاء وكلها بحكم
واحد على نط واحد من غرضاتها من كل شيء بنسبة معرفته بذلك الشيء شدة وضعفا وقد يحصل هذا الخوض في الغرض الواحد
الذهنية ولم تكن للوجود عنده صورة في الأذهان بالجملة فاللزام منوعة الطيفين وقوله بل كان كسابر الأثر أعني في
الأموال أثر أعني أظله أنا بقوله انزعته فجري فيها ما يجري في المنزع منه ولا كانت منزع من غير هيئته فلو تصور ريدا
حال قيامه قائما كان الأثر أعني مطابقا لتلك الهيئة ولو تصورته حال قيامه قاعدا لم يكن المنزع منه هيئة لغو وتقصيرا
وأما المنزع من هيئة قعوده وكذا ان تصورته في الفاسق تلك لم تنزع الصورة من الرأس الواحد وإنما انزع من الرأسين
وهو ريدا للذهن في الخزانة المكانية المتزل في صفحات الكتب الكونية في عالم الدهر وبالجملة الأموات الأثر أعني في كل شيء حكما بحكم
ما انزع منه أحكام العروضا غير غيرها إلا أنها انزع عتبة ظلية وما انزع منه متصلة التحقق مما في نفس الأمر لو انزع
من اللواتي ما بالنسبة إليها كما لو انزع من الحقيقة وقوله بعد ثبوتها ونقدها فيه ما نقده من تشبيهه لوجود الفصل وجعل
الجنس غير منقصر إلى الفصل في أصل بقومته من حيث هو وتشبيهه العروضا بالنحو المذكور موجب للافتقار في كل شيء والأيلاف
عدم صحة التشبيه فسا حكم الفصل والوجود بالنسبة إلى معرض كل منهما وقوله فاذن يجب أن يكون الوجود شيئا توجده
الهيئة إلى آخره متفرع على ما نقده كل على خصوص حكم العروضا قد اشرنا سابقا إلى أن كون الهيئة موجوبا لوجودها عندنا
أحدث بفعل الله من نفس الوجود التي قابلية الوجود للأيجاد وانفعاله عند تعلق الفعل به أما على ما يفهم من كلام المص
فالوجود شيء جوهري يحدث له هيئة وفيه أنه إذا أحدثها لم يتحد بها أن لا يتحد العلة بالمعلول لا الأثر بالمؤثر مع اتفاقنا أن الوجود
إذا كان فرضية حقيقة كائنه لا يكون غارضا لما هو حقيقة بل يكون قائما به قيا صدورا وتحقيق فيكون العلم الله هو الوجود
معرضا لذلك عرضا شرا وعروضا ركبيا او عروضا لونيًا فالعرض لا يشر في كعرض العلم للعالم بمضوء المعلوم والركبة
كعرض الفصل محضة الجنس والصورة للمادة واللون كعرض الحرة للثوب كالمص اشد أن الوجود في كل شيء هو حقيقة مع
جعله غارضا والذ يجب جعله معرضا با حدة عرضا الثلاثة وأما أعني خروج مفهومه عن مفهوم ما هيته وان كان في
الخارج انما هي لا بنفسها فلا يوجب عرضها لأن الهيئة الحقيقة في نفس الأمر ما هي حقيقة الشيء فإذا فرض أنه الوجود
حقيقة الشيء فهو ما هيته هو تبه في الخارج في الدهر كان حقيقة الشيء هو الوجود فالواجب أن يكون معرضا لها بما لحظه التبا
او تكون في الدهر حقيقة الشيء فيكون الغرض لها هو كونه المصدر وهو غير الحقيقي فيكون ما في الدهر من جهة تعين الحقيقة فلما
لما في الخارج ومجته الغارضية وعرضية ايضا يعين أن كائنه الخارج غارضا له كجواز تحقيقه قبلها عند المص فعلى الدهن
أن كان معرضا للمعنى المصدا كان والتحد بها كما يقوله المص من أنه يعرض لها في الدهن في الخارج لتحد به أن راديا لتحد به
الوجود الأصيل كما هو موارده كان هو الغرض لها في الدهن بل إن لم يكن عرضا خارجا وإنما هو كخصا كما بمعنى أن ما في الخارج
شيء واحد كما هو موارده مالا كما رقد خلف الوجود ذلك لا يعنى وإن كان محض أعني نقدا خلف حقيقة الشيء مثلا
حقيقة ريد في الخارج هي الوجود في الدهن هي الحقيقة ولا شك أن المعرض هو الحقيقة وإن لم يكن عرضا الخارج أصلا كان
المعرض في الدهن يتم رايحة الوجود الخارج كما يقوله كثيرون فلا معنى للأفتقار ولا فائدة في ذكره ثم ما في الدهن منها أن كان ظلا
شعبيا كما نقول فقد عرض الأصل غير الأصل وباطل إذا كانا في رتبة واحدة من الكون المحض وان كان أصلا كما يقوله المص
وقوم بمعنى صحة حصول الحقيقي في الدهن لم يكن والتحد في الخارج على قوله والأحلام منه حين الأفتقار وإن كان مثله وشبهه خلف
الوجودان فلا مقابلة كما تقدم وعرض الأصل للشيء على أن فرض في الدهن وجودا أصيلا وغارضا في الغارضية مفهومها
وعرضها الأصيل وبالعكس كلاهما غير صحيح لأن حصول الأصيل موجب للأفتقار وعرضها كائنه الخارج حصوله في الدهن

للتقدم كما تقدم من قبله ونفني فائدة العارض كذلك العكس أيضا على فرض الثبوت الأصلي والعرض العارض أيضا منه هو
 المعرض كان هو الحقيقة والعارض هو الجوهر الحقيقة وجب لا تخار عنه لتساوي الصورتين في الجوهر في أن كان مفهومها هو
 الأنواع في الجوهر والعارض في الجوهر في أن خالف الأصل فهو باطل وقد خالف في الآثار والتقدم كما تقدم سابقا
 أن خالف المفهوم في الأصل والعرضية في العارض والمعرض فعلى كل فرض لا يتوجه ما ذكرته غير مدخول في باب تحليل
 الدهن والتعلل والتصنيف لعلنا أمرا للتأمل ليعرفنا لناظر في كلامه أن قوله فإذن يجب يكون الوجود شيئا لوجوده المهيته
 للفرق بين عرضها وعرضها في أن عرضها في آثارها تعرض لها بعد تحققها وذلك حيث اشأ وهذا ذكرنا الكتاب الكبير في آثارها
 للتحقق لذكرنا من غير اعتبارها في موضوعنا هذا فإنا للفرق بين عرضها في آثارها في أن عرضها في موضوع الوجود
 لها فقال هنا في رفع الأعارض تلك الماهية بعد تحققها وإن عرضها من غير اعتبارها في ذلك الوجود في عرضها
 في أن لا تحققها بدون في حال الأحوال وإنما نحن قد سمعنا كلامنا سابقا على منطما نعتقد ونعز من كلام الأئمة في إظهار
 عليهم قال السابغ من الشواهد الدالة على هذا المطلب أنهم قالوا أن وجود الأعارض في نفسها وجودها في الموضوعات
 أي وجود العرض يمكنه حلوله في موضوعه لا شك أن حلول العرض في موضوعه أمر خارجي نأخذ على ماهيته وكذا الموضوع غير
 داخل في ماهية العرض وحدها وهو داخل في الوجود الذي هو نفسه عرضيته وحلوله في ذلك الموضوع **أقول** هذا هو المنطق
 السابغ على تحقق الوجود وثبوته في الخارج وجعل مستند له ليل ما قالوا واستنبطوا من قولهم بأن أخذ ظاهر كلامهم بما أرادوا
 وجعله فيما أراد فقال أنهم جعلوا وجود الأعارض في نفسها وجودها في الموضوعات واستندوا بقوله أي وجود العرض في
 حلوله في موضوعه فإذن كلامنا في الأول منهم وكذا في مندرج على تفسيره فقال لا شك أن حلول العرض في موضوعه أمر
 خارجي نأخذ على ماهيته وهذا الكلام الثالث منه ثم قال وكذا الموضوع غير داخل في ماهية العرض وحدها وهذا هو المنطق
 منه ثم قال وهو داخل في الوجود الذي هو نفسه عرضيته وحلوله في ذلك الموضوع وهذا هو الخامس استنبط الأربعة من
 كلامهم الأول ويريد أن يحكمهم بأن وجود العرض في نفسه هو وجوده في موضوعه لا معنى له إلا حلوله فيه وحلوله في موضوعه
 أمر خارجي نأخذ على ماهيته وهذا لا شك فيه وكذا كون الموضوع لذاته غير داخل في ماهية العرض والعرض إنما داخل في الوجود
 بحلوله في الموضوع فإذا كان منشأ الوجوده كان الحق بكونه موجودا والآن لم يكن على الوجود العرض هذا الحلول الذي هو وجود
 ليس هو ماهيته ولا جزء منها ولا مشترعا منها والآلة كان هيتا لأن محل التراجع والحلول أمر خارجي لا ذهني لا يختار
 الحصول بينهما فلا يمكن في الخارج لكان نفس العرض غني ما هيتا ويأت في كلامه بقوله لكان وجوده استواء نفس سواريته
 هذا حاصل كلامه أن في التمام كلامهم ظهر لك غير ما أرادوا أن كل ما ذكرنا من غيرهم خالف لما هو الأمر عليه وبينا ذلك
 أن الوجود عند العوام وأهل الفسوف والكون في الأعيان والحصول فيها وعند أهل الدين شاهد بالعين أن الوجود إنما
 الكون الحصول في الأعيان لأن ذلك ذكره العوام ولمعنى الصدق والتصنيف عيانا ومقاصده ومعرفة واستدلالا في أنظارنا
 مضطربة فيرة فوق السما السبل وقارة في أسفل السافلين فيلذ في كلامه في معجده ما ذكرنا لك عيانا ولا نظرا في بينه وبينه
 منافاة في شيء إلا في خالص المذهب لا في محقق مذهبنا الحق مذهب لا لاجل الرد عليه لكنه يستلزم ذلك لأن كلامي مني على
 كلامه أنا أقول بما حصلت في طريق اثنتي عشر عليه بل فإني نرى في فعل أجراءي أنا برئ مما تجرمون فتقولهم إن وجود الأعارض في نفسها
 وجودها في الموضوعات إنما يكونا بغير أن مقتضى الوجود العرض للجوهر وحصوله وهذا نظام من حصول الحرة في نفسها
 للثبوت ثبوتها له هو وجودها لا وجودها في نفسها وإنما هذا مجرد المصنف لأن الوجود هو معنى المصنف والتصنيف لا يريد
 وإنما يريد ما به تحقق الشيء في نفسه ثبوت شيئين لا ثبوته للكد وكلامه هنا في حصول العرض للجوهر لا في تحققه في نفسه

وما معنى قول المصنف في جوهر العرض بنفسه حلولة في موضوعه لا كمنه قولك يجوزيد الفاعل من فعل الله الذي هو حقيقة الوجود
 يذكر في كل مرتبة من مراتب الوجود والكون لا يتغير في مرتبة المهيمنة الخارج كما عند المصنف هو انه فوق الارض على انه قال سابقا في عدم
 تحقق شيء بدون الوجود في الاستشهاد الثاني من هذا النوع العرض لا يمكن ان يكون معرض مرتبة من الوجود لا يحصل وجوده
 لا خارجا ولا زهنا لا يكون المستقيم في ذلك العارض قبله بقليل قال في المحصول من اهل الحكمة مستدلا به بان انقضاء الماهية
 بالوجود وعرضها ليس انقضاء خارجيا وعرضها حلولا بان يكون الموضوع مرتبة من التحقيق والكون ليس تلك الولاية
 مخلوطة بالانقضاء بتلك الصفة الخ وقبل هذا ابطال قول الثنائين بالانتساب الى الاشياء وجودها انتسابها الى الواجب
 فان لم يصح ذلك الانتساب الى العلة الفاعلية كيف يصح ان يكون هو الانتساب الى شرط من شروط الظهور والقابلية على
 ما قال لو تصدق من الحجرة كانت وجوه في الدهر غير خاضعة في التوزيع انما موجودة في الدهر فوجودها لو كان بوحصولها
 في الثوب خاصة بان معرض هذا الوجود يحصل وجوده ومرتبة من الوجود لا يكون المستقيم في ذلك العارض في حصول الحجرة في الدهر غير خاضعة
 في التوزيع بل انما بان مرجع هو عرض وموجد الحكيمة لا يتصور بدون ذلك الحلول في الوجود... ما قال هنا بان وجوده هو حوله
 وهو لا يلحق في الدهر كون الحلول عارضا للحجرة وانما يلحق خروج مفهوم الحلول عنده هو محال فيكون لما تحصل به في العارض
 ليعرض بعد ذلك على ما حصل ويجري ما في تقدمه في عارضية الوجود تلك هيته واحكم في نفس الامر واحد الا ان التمثيل بالحجرة
 اوضح ازلاش ان يعقل نفس الحجرة لا فخر في كونها عارضة فانه معنى في العارضة مستقلا وانما الحق في عارضيتها باعتبارها
 ومواعيد كونها عارضة فيعرض لها بهذا الاعتبار الحلول هذا في الظاهر اما في الحقيقة ونفس الامر ان الوجود وجودا
 نحدث لها عند اخر اعمالها بفعل الله سبحانه في الانفعال في هيته المخترعات حين الانجذاب ان تكون نفسها شيئا قبل الانجذاب ولا يكون
 لها قبله وهذا قال الرضا عليه السلام ليوث بن عبد الجبر يعلم ما المشية قال في الذاكرة اول الحديث في المشية في الانجذاب ومنه
 الهيته هيته الحركات الانجذارية قائمة بها قيام احداث ومنعوت هذه الهيته في الوجود الكونية التي هي الحصة لشارها
 وقوابلها التي انفعالات تلك الحصة كحركة الكائنة في الانجذاب الكائنة فان هيته القائمة بها قيام احداث متعلقة بالحصول في الوجود
 للحروف النفسية وقابليتها لاجزاء حركة اليد هذه الهيته القائمة بتلك الحصة مع قوابلها لها مظاهر في الوجود في الجسمانية
 وتلك الآثار في الاعراض بالحركات آثار تلك الحيوة وتسكنات آثارها فاقضاء انما وطلبها والالوان آثارها في الوجود في البياض
 من آثار العقول وكيفية من الارواح والخضرة من النفوس والحمر من الصباغ وشأن الالوان من تراكم طبائرها وتلك العوارض احكامها
 في كل شيء من جهة الحقيقة صفات احكام معرضاتها مطلقا ومن هنا قال الصادق عليه السلام العبودية جوهرية كنهها التوحيدي فأنفذ
 في العبودية وجعل في التوحيدي وما خفي في التوحيدي اصبحت العبودية قال الله تعالى سيرهم باننا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه
 الحق ولم يكف بك انك على كل شيء شهيد يعني به في غيبك وفي حضرتك الحديث على ان الحكماء قالوا ان وجود الجواهر شرط
 لوجود العرض لان تمام قابلية الوجود يعنون ان الوجود لا يتحقق الا بوجدان العلة في فعل الله سبحانه ومن جملة ذلك
 محال لفعله مخلقه وما اتيه في خلقه من الاشياء كالخلق السير من الخشب هي كل مخلوق بحسب الجبر في مادة الجبر كالعقل من
 والروح من التوفيق وتفسير الصورة الجوهرية في طبيعة سابقها لانها الكسرة بعد تمام الصنع الاول وجود الهيته في الطبيعة
 بالحصول امثال الصورة الظلية والاجسام العلوية من الجسمانية والسفلية من العنصرية والاعراض من هيته معرضاتها اما
 من حيث معرضيتها او من ذاتها من حيث او من العرض من حيث معرضها ومنه او من حيث نفسه واما اول فأنض عن فعل الله سبحانه الكونية فانه
 في محض علة لا في مادة مثلها بل من مكان مثلها واما امكان مثلها فانه من صفه فعل الله سبحانه لا من مكان في اي مكان الفعل الامكان
 وسرمد واما الفعل نفسه فلا مادة له لانفسه كما ان خلقه الله تعالى بنفسه وقام بنفسه وصوته في هيته تلك الحصة في مكان

وهي الحصة الواحدة هيئتنا هي بالخصيص بالخصصا وبالكيفية والترتيب والجهة ولكان الوقت قريباً من زمانها
غير الاصطلاحى انما يزيد بقدر مائة مثلاً شخص خمسة امناً واخر عشرة فاخر من واحد واخر من مثقال هو محل
الاصطلاحى هذه السنة اصول الشخصات ويلحقها اشياء كالاجل والكتاب الاذن وكوضع بمقابلة لاخيرين وهما ترتباً لغيره
بنسبة بعضها البعض ونسبتها الى الخارج الى غير ذلك لا يخصها الا الله سبحانه ولما كان العرض بعيداً من اقل الاشياء كثر
علله وابيها التي يتوقف وجوده عليها فادته مركبة من مواد مثل الحجرة التي مثلها بما ماتت مركبة من بياض وصفرة كالزنجفر
مثلاً فانه مركبة من بياض وكبريت صفرة صورتهما التي هي قابلية للأجزاء مركبة هيئتها احدها وجوده محل بكالتوب فيكون
وجود التوب تماماً لقابلية الحجرة للأجزاء المعرض فوجو التوب للحجرة من الشخصات الخارجية ولا يقال الحكاء ان جواهر
من تمام قابلية الأجزاء لا يقدر على قبول الأجزاء الخارج الجسم الأوجو ما يحل فيه وكل اعراض الحجرة ان بنسبتها الى الحجرة انما
طلبت معرفة وجوده على نحو ما قرر المصنف في الوجود عرف ان حلوله الجوهري هو وجوده لاي حصوله للجوهري لان ذلك
الحلول حقيقة العرض كبدعيه المصنف من انه هو الحقيقة في كل شيء والا كان حقيقة حلوله في الجوهري وهذا لا يلحق اليه
ذو عقل الا اذا كان من كل المفهوم الذي لا ينظر الى المصادق وما قيل ان الحلول لا يعبر الى افتقاره الى الموضوع وذلك امر ان
على ماهيته فحيث ان كانت اعتبارية لم يتحقق يقوم بها وان كانت موجودة فهي المطلوب ليس شيء لان حيثية الافتقار انما هي
اسباب القابلية ومتماتها وحدودها وهي على ما ذكرهم خارجة عن الوجود وان كانت من شرط ظهوره واما على مذاقنا
فهي متممات بلية على المذاق في الافتقار غير الوجود وانما هو هيئته وحيثية جهة له في الافتقار الوجود
وقد قلنا سابقاً ان الفاضل مركب الجواهر عز وجل انما هو الوجود وهذا الفاضل صفة الافتقار ونسبنا الحاجة ويعينه ليعطى
ويغنيه الغنى عز وجل بالتمت او به حدود قابلية الأجزاء والافتقار والحلول والحيثية المدعاة لم تكن اول فاضل فليست الوجود
وانما تحقق قال وهذا معنى قول الحكماء في كتاب البرهان ان الموضوع مأخوذ في حدود الاعراض وهو ايضا باننا
من جملة المواضع التي تقع للحد زيادة على الحدود كخذ الدائرة في حد القوس واخذ البسطة في حد البسطة اقول انما قالوا
باخذ الموضوع في حد العرض ليس لان وجوده حلوله فيه بل انما اخذوا ذلك في العرض ليقينوا ان الحدود انما هو لغرض من جهة
غارضا فيقولون هو الحال في التميز اخر هذه الحيثية غرضها هيئتها لا فرج حيث كونه غارضا لانه من هذا الحيثية
جوهري الجوهري في الحد يكون كذا الموضوع ليس الحد فيكون زائد وانما قالوا بذلك لان بناء امرهم في تحديد الاشياء على
مفاهيمها ومفهوم الجوهري مفهوم العرض شيء واحد كلي فليحقون كل حصته بما يميزها عن الاخرى فهي هي الحق في المميز لها
فيقولون الجوهري هو الحال في التميز والعرض هو الحال في التميز في حال جنسها ولا يميز فصل وهذا عندهم حد حقيقي وانما اذا ترك
قولهم واعتبر بغيرهم وجد ان الحال ليس بحقيقة الجوهري في نفس الامر ولا العرض انما هو على مذاقهم واصطلاحهم عرض
عام فعدم ربيحي لان الحال الذي جعل جنساً ليس هو اسم ذات وانما هو صفة فعلية فهو اسم فاعل فيكون قولهم ذلك مثل قولك
الجوهري هو القاع في العرض والقاع في الجوهري ربما يلفظ احدهم الى وقمع قطع نظر عن ما قالوا فيجد ان هذا الشيء لا يكون الارض
تغيرت كما توهم المصنف في الوجود فيما تقدم لانه انما يعرف منه ما ذكرنا وادركه بكونه حد حقيقياً في قولهم القوس قطعة
من الدائرة فالحد والقوس موجود من بعد الحد اعني الدائرة في الحد زيادة على الحد ولا ان الحد ليس بالرسم كما في المعرض والعرض
وان قيل فيه بل هو والدور الا انه تحديد بذاتي محله في المعرض حيث حد به الحال وليس المحلول حقيقة لواحدهما اذ لو كان حلوله هو
حقيقة وجوده اول فاضل عن الأجزاء لكان حلوله الله موصوفه فعلية مثلاً ففاضل قبل العرض من فعل الله سبحانه فيكون الفعل
في نفس الامر في الاعيان سابقا على فعله ههنا قال فقد علم ان عرضته العرض كالتساوي وجوده زائد على ماهيته فلا يكون الوجود

امر حقيقيا بل كان امر انتراعيا اعني الكون المستحكما كان وجوده استوارا نفسا رتبة لا حلولة في الجسم اذا كان وجوده لا عرضيا
 وهو عرضيتهما وحلولها في الموضوعات امر انتراعيا على ماهيتها الكلية فكل حكم بوجودها لهذا الاقائل بالفرق اقول اذا
 علم ان عرضية العرض كاستوارا زائد على ماهيته فهذا الكون كذلك ايضا فانما هو هل هو الحمول ام الحال وعلى الاول فهل الحمول امر
 عقلي ام حسي فان كان عقليا فاما هذا الكون فانه بغير الحس وان كان حسيًا فكيف يكون فوقه السماء عقلية كما قال سابقا ويكون هذا
 حسيًا واي فرق بينهما وعلى الثاني هل المرء هو كهيته متحدة بالوجود ومنفردة ام الوجود منفردا فعلى الثاني لا يحل بطل حكمه بالوجود
 المعروف بان الحال غير الحمول متغيرة لا ينكرها الامكان بل يقتضي عقله والالكان القوي وكقاعدة على الاقرار بطل قوله بالاقتدار
 كما تقدم مؤيد بقوله اخر كلامه هذا وهذا الاقائل بالفرق وعلى انه الوجوه خاصته في بطل قوله من وجوده الاول بعدم الاقتران الذي
 يدعيه الثاني بالوجود الحال كما مر بنا في الحمول ويخرج لا فسادا لا الحال والحلول مما نشأ منه من كون المرء في الموضوع وهذا الكون
 غير الكاشف الثالث بل هو ان يكون الوجوه هو الحال لا الحمول وهذا وان كان حقا عندنا على نحو ما ذكرنا سابقا من ان الشيء هو الوجوه
 مع شتمنا ولبنا تعينه الا انه لا يقول بل لا يريد بالتحد مع الوجوه خارجا بل كهيته التي ينتج عنها في الدهر في الجوهرية وهي موجبة
 غير مفهوم الوجود لهذا يتغير ان الدهر عند لا جل امر شريه تحاربه والهي عنه علوا كبيرا ولهذا الرضا فيما تقدم بهمتنا
 التحد للعارض على رايه الذي جعله فيه متحدا في الخارج وفي الدهر متغيرا في قوله يتحدان خارجا ويتغيران في الدهر فيخرج فيخرج ما يترك
 من هذا بان الحارين مفهومنا فقلنا له فاد الامتقابلة فينبغي ان يكون في الخارج شيء واحد في الدهر مفهومنا متغيرا فيهما غير
 الخارجين ولا انتراعا منهما فليز ما تقدم من عدم المقابلة وفرح هذا ان لا يكون انتراعا غير وقوله فلو لم يكن الوجود امر حقيقيا
 الى قوله لا حلولة في الجسم فيه ما تقدم مما يدل على ان وجوده استوارا نفسا رتبة لا حلولة الا انفس الوجود بالكون في الجملة
 كما تعرفه القوام وهو كونه المستحكم وقوله واذا كان وجوده لا عرضا في كانه تقدم مكررا مرزا فان قوله زائد على ماهيتها الكلية يعني
 الذهنية يلزم من ان كل زائد على الهيبة الكلية وكان سببا للكون في الخارج هو كونه كالعوارض الخارجية والوقت والمكان بل انما
 الوضع بل وجوده لا غنيا كلها شيئا خارجية زائدة على ماهيته الجوهري العرض فيجب ان يكون كل واحد منهما على الاقل انتراعيا
 هو كونه لوقوف الكون في الاعيان عليها كما دل عليه النقل المتبرر صحيح العقل ونظر هذه وان قلنا نحن بانها من الوجوه فكذلك لا
 لقول به قال الثامرات ما يكشف عن وجه هذا المطلب بنور طريقة ان مراتب الشهد والضعيف فيما يقبل الاشد و
 الاضعف انواع متخالفة بالفصول المنطقية عندهم ففي الاشد واليكفي مثالا في السوار وهو كونه كيفية يلزم عليهم لو كان
 الوجود اعتباريا عقليا ان يتحقق انواع بلا نهاية محصورة بين خاصين وشيئ الملازمة كطلان اللازم معلوم لمن تدبر
 واستصرا ان باز كل حد من حدود الاشد والضعف اذا كان ماهية نوعية كانت هناك ماهية متباينة بحسب العقل
 والحقيقة حسب انقراض الحدود الغير المتناهية اقول قد اعرض بعضهم على الص في قوله عندهم بان ان زائد بقوله
 عندهم عندنا شأين فلا يكون حجة على المخالف وان اراد به عند المخالف فليس صحيح اذ ليسوا قائلين به انهم ليسوا قائلين
 بوجود مراتب متعدي متخالفة بفصولها في الشهد والضعيف انما كل منهما حقيقة واحدة كالخرط الواحد فلا يعتبر فيه
 تفاوت يتمايز بالفصول اقول قد ذكرناه ان الوجود له مراتب فهي في انفسها لا تدخل في حكم الشهد والضعيف على فرض
 تحقق تخالف مراتبها اذ ليست السفلى من نوع العليا فلا تشكيك في الحقيقة بينهما الا في التسمية الظاهرة نعم افراد كل مرتبة
 ودراهما يجري فيها التشكيك وانواع كل مرتبة في رتبة امكانها غير ما هي رتبة احوالها واما في رتبة امكانها ففيها انواع
 كلية لا تتنازع احوالها ولا في افرادها يعني فيها انواع لا تتنازع في كل نوع فخر فيه افراد لا تتنازع في كل فرد من تلك الاما
 هل يقبل قبل تكوينه افراد لا تتنازع في بقاء تكوينه يقبل بحسب قول التفسير افراد لا تتنازع في بقاء تكوينه يقبل بحسب قول التفسير

تقدم

بقوله للتفسير انواعا واجناسا لا متناهية وانما في رتبة احوالها فمع قبول التفسير لك واتمام قطع نظر عن قبول التفسير مقتضى
 الحكمة فالكون بصيغ محله وجود افراد لا متناهية على التدريج وذلك لصيق محلهما ووقتها عن لك فيكون الامتناع من قبلها
 لا من قبل الصدرة الكاملة ولهذا كانت التدريج على بواعث مستدارة الحركات فحركة الافلاك على الاستدارة ولمفعولها في
 طلبها من مقدار مباديها على الاستدارة لان الاستدارة هي التضييق للتدريج فتقوله يلزم عليهم لو كان الوحدان اجناسا اعتبارا
 الى قوله حاصرين يلزم عليهم العقلية ليست عدية بما ذكرنا سابقا من نقص عن الرضا على سبيل وتما اشترنا من الدليل العقل
 بل القوا لا تخرج لبل الحكمة من ان لا يمكن ان تصور شيئا حتى تقابل به ثم ان خيالك مثلا انما يراى يد ايصلي في المسجد يصلي يوم
 الجمعة فلما شرب شهر رمضان مثلا لا يمكن ان لا يكون ما ذكرناه من صياحه تلقف ثم ان خيالك الى صورة مثاله في غير ذلك
 المسجد يصلي في غير يوم الجمعة العاشر من شهر رمضان مثلا فان مثاله اليوم القيمة قد كسبه الملائكة الحافظان ذلك المكان لك
 الوقت فان قابله بتلك المراتب انفس شيع ذلك المثل الى ثم ان خيالك فذكره ولا تقدر ان تذكره بغير هذا الامتناع على نحو ما قلنا
 فلو قلنا لك اذكره ولا يلتفت عليك ثم ان خيالك الى ذلك المكان ذلك الوقت كان ذكره مستحيلا امتناعا لا اريد منك ان
 تذكره حيث لا تذكره وكل تذكره وتقول هكذا ولكن اكثر التمثل لا يقولون فذكره لم يكن في عالم الاجسام لكنه موجود في عالم العقول
 والكم كالاكثر لا يعرفون الا ان لا غيبا عدي نعم لو اراهم صور امكانها الاصور احوالها على قولهم سكتنا عنه فقولان يتحققان
 بل انما هي محصورة بين خاصين ينبغي ان يفيد هذا بان يقول موجودة لا بالتدريج اذ المنوع منه كون الامور الغير المتناهية هي
 بين خاصين مجتمعة واقا بالتدريج فلا وانما مشكلة التناهي عدمه فلا يلزم عليها الاستدلالان الحقيقة لان الامور الممكنة ما
 لا تتناهي في الامكان وان كانت متناهية عند الواجب مثل نعم الجنة ونعيمها واهلها والام النار وعذابها وشقاوتها واهلها
 كل ذلك غير متناهية ولا ضيق منها والحاصل ليس غير متناه باطلا بقول مطلق ولا محذورة عدم تناهيتها وعدم انقطاعها
 اذ ثبت كونها محدثة متناهية الى فعل خالفها التكاليف يمنع اذ ليس الفعل متناهيا يمنع من كون اثره غير متناه فبطلان الدائرة
 المذكور غير معلوم بعرض هذا مرقا عدي بن اتفاق الحكماء على صحتها واما قولهم كل ماله اوله وآخر وكل ما سبقه العدم محقة العدم
 وبعد الاتفاق من المسلمين بتعاليل الدلالة عليه لتقوا الزوال الكتاب المستورد على العقل الصحيح بدليل الحكمة ان الجنة ونعيمها واهلها
 والنار وعذابها واهلها مخلدون ابدا لم يلحقهم عدم وليس لهم اخر فبقضية حكم القاعدتين ان لم يستهم عدو وانما يستهم وجود
 واذا قيل ان سبقهم عدم يراهم انه لم يكونوا موجودين في رتبة الاول ولان العدم ليس بشيء يتحقق له السبق وانه ليس لهم اول يعني ولا
 حاد الا ان اولية الحادثة من جهة تلك الحوادث والاولية الازلية مؤداة الواجب هو تلكا ليس ولا شيء ولا اخر انتهى وانما هو
 قبل القبل بلا قبل وبعد البعد بلا بعد فكل عمل المنتهي من فعله المبتداء ولا غاية لفعله فلا يكون مفعوله مغايبا فاعرف مرادنا من هذا
 الكلام كله بان ما سوا الله سبحانه لا يتناهي في الابد لا ابتداء ولا في الانتهاء الا الى فعله وضعه عرف لا لا معنى لكون ما سوا الله سبحانه
 الا ان تحدث لم يكن في الاول ثم اخر عدو كونه في الامكان لا انه منقطع اوله واخره وليس كل محله قولنا بقدم لما لم يفرقهم مثلا القول
 بالقدم فاسئل الله ان يصلح وجدناك وعرف وجود شيئا غير متناهية في الامكان ولا اخر الا انها لم تكن في مقام الاكوان مجتمعة الا
 على سبيل التدريج على اني انشا الله تعالى بين تلك الشخصة ما يترتب على القاعدتين من غير لزوم محذور بيا في ما بعد واما في مقام الامكان
 فكلها حاصلة في رتبة الامكان بل انما يترتب وهو لمعقول الاكبر وعرف ان بطلان اللازم غير معلوم وان على تقدير كون الوجود الحقيقي
 قد يلزم من حصول الاشياء لا تتناهي بل يلزم من كل امر لا في قوله اذا كانت المحذورة منها بالقوة لم يلزم محذور اصله وجود
 تلك الانواع التي هي بازاء الحدود والامسا وجوب القوة لا بالفعل اذ الكل موجود بوجود واحد اتصالا وحدثه بالفعل وكثرة القوة
 انتهى ما فرغ منه وبلغ لانه انما لزم بها وهم لا يدعون وقوعها كغيره ولعلمهم لوسلو لا الزام يدعون حصولها على جهة التدريج بتماثل

الذهن في الاعتبار حيث لم يعقل الجبرها دفعه ولم ان يقولوا كما ان تحققها فرع على الاعتبار كك يكون بقاؤها كذلك
فيكون تحققها على نحو التجدد كذلك لا يورج لا مانع من وقوعها بهذا النحو واما وقد ثبت تحقق انواع لا تناسي بالفعل على تقدير
فرض الوجوه متحققا لان قوله ان الكل موجود في حصول حصص تلك الانواع الغير المتناهية بالفعل متحقق ثابتة لانها لا ترتبط
بها فصولها فقد حقق جميع الحصص وان كانت بوجوه واحد مع انه لا يرضى بتحقيق الحصص باعتبارها قبل الفصول بل ظاهر كلامه
في الكتاب الكبير ان هذه اقسامها متحققة ما قبل الفصول وان توقف تميزها وحصولها على الفصول ففي فرض الاعتبار
منع في تحقق انواع لا تناسي مع انه يقول بثبوتها بالتحقق في اوجده فصولها او مطلقا فك بالاعتبار اي باعتبار فصولها
فانه هو وجودها بالتحقق فاذا اعتبر جدتها خارجا بالطريق الاول ان يمكن في الاعتبار ما لا يمكن في التحقق ولا يلزم من اعتبار
الاعتبار تحقيقها الاجتماعي كما لا يلزم على التحقيق لان الاعتبار على فرضه لا يكون اقوى من التحقق ليلزم منه تحقيقها
لا يتناسج معا بل انما هو تابع للتحقق او متساو في نفسه فاعتبر التحقيق باعتبار اعتبار ونحو وان لم نقل بالاعتبار
مع ان الاعتبار عندنا كل وجوده الا انه ظلي انزاعي من الخارج على ذكرنا مرارا انهم قد قلنا ان الذهني الذي في ذهنه الوجود
صل الله عليه واله وان كان متافوقا فيض عليه لكنه علمنا عندنا بالله تعالى في هذه جوه الاشياء الباقية اي جوه باقية
للأشياء الها لك كما اشار اليه سبحانه في مواضع مركبة بل تحاكل شيء هالك لا وجهه قال تعالى قد علمنا ما تنقصك الارض منهم
وعندنا كتاب حفظ وقال نعم حكايه عيسى عليه السلام وفعرون في سؤاله قال فابال اقرين لاني قال علمنا عندنا في كتابه
لا يصلح له ولا يفسد سم عليه السلام عند الكتاب فهم لاننا نقول بالتحقق في الحادث الخاصل المطلق المشوب لا الحق الخالص
عز وجل ومع ذلك نقول في هذا الاستشهاد اليقين مستقيم لانه ثابت في الكل والزم لقائلين بالاعتبار كما لا يلزمهم ولا يصح تم نحن
نقول بان اهل الاعتبار غير متبين ولا دليل لهم الا التخييل وفانهم بمستيقنين انما نكسنا على كلام المصنف لا نريد على ان يكون
ليست الا بحاث الحكيم ولا من القيد والصفية والفاظ استدلالا لا ندعها من تلك الابحاث الحكيمه بعينها ومعاكلا في صفاتها
ومرادنا من تجريد الصفية فانهم لا يتجاوزون في تخيلاتهم ما يتخيلون واما احدا حذوهم قال يقولون بعبارة الحكماء واستدلالهم
على ان اهل القول بالاعتبار لا يحتاج في رد قولهم الى هذه التخللات بل يكفي في رد كلامهم ان الاعتبار هو عدم امره فان كان
عدمه فكيف يصدر عنه ضد وان كان ضد عدمه فقد افقوا فيلججوا بما شاؤوا ويخصموا قال فلو كان الوجوه امر عقليا
نسبيا كان بعدد المتعالي المتمايزة المتخالفة كهيته فيلزم ان كان الوجوه وجودا واحدا وصورة واحدة ايضا ليلزم
شأن التصلات الكمية القارة او غير القارة ان كانت الحدود فيها بالقوة لم يلزم حذو راصلا اذ وجود تلك التي هي راء الحدود او لا
وجود بالقوة لا بالفعل ان الكل موجود واحد اتصالا وحده بالفعل وكثرة بالقوة فاذ لم يكن للوجوه صورة عينية كان الخلف
لازما والاشكال قائما اقول يريد ان الامر العقلي النسبي ذهني والذهن محل التكرار لا محل التحليل العقلي ولهذا مع حكمه
بالاخبار خارجا حكم بالغاير وهذا فيلزم ان كل ما اعتبره هنا وجد خارجا لان الاعتبار هو بوجوه ما اعتبره الخارج فيلزم ان كان
موجود الانواع الغير المتناهية خارجا بقي هنا شيء وواتر ما المراد بهذا الوجود الاعتبار وما هو فان اراد به اي يكون وجوبا
للخارجية ان بنفسه لا باعتبار مقبر وانما الاعتبار دليل معرفته كان محصل ذلك ان الاشياء موجودة في الخارج لكن لما لم يكن
غير فاقية بالوجوه موجودا بنفسه لما علم ان الوجوه موجود بنفسه غير موجود بولم يعقل شيء غير الموجود وجب فرض شيء وجده
الاشياء ولما كان ما توجد به الاشياء يستحق اسم الوجود مرعاة في التسمية لجهة الاشتقاق سمي ذلك الامر الفرضي جودا وان لم
يكن شيئا متحققا وان اراد به ان اعتبارها كونها موجودة كان محصل ذلك انما هو وجوديتها وجد لان الوجوه باعتبارها
التأثيرية في فعل الله تعالى وتلك الموجودية على قاعدهم من المعقول ان التأثيرية وان اراد به ما حصل في ذهنه كان المراد من

العارض مفهوم الوجود على مفهوم كميته وأما مطلق مفهومه والعارض أهما العرض وأما الذات وأما المفعول المصدق فعلى إرادة
 الأول فمع كون الاعتبار أمراً وجودياً خارجياً لم يبق من مذهب المصنف إلا في بعض القبيح كقول أنه اعتباراً وقول أنه متحقق في
 ذاته غير ممكن ولا مدرك كما تقدم في قول المصنف ومهيته اخفاها تصور واكتفاء ما مع كون وجودها ذاتياً في الثالث ومع
 كونها عدماً وان قيل وجودية الاعتبار ولم يرد بالكفاية عرج الوجود والوجود يكون يدعي البطلان في ذاته لا يحد الشيء
 ولا يكون علته ولا مرجعاً علته ما لم يول بعدم المانع وعلى إرادة الثاني فمع كون الموجودية متحققة في الخارج يكون له ذلك أتما
 ما اراده المصنف وأتما ما اراده أهل الانتساب وأتما ما اراده أهل الهيول لأن القائلين بأن الوجود هو الهيول لم ينفذوا من
 يحصره في المواد خاصة ومنهم من فصل ونحو منهم بأن يقول الوجود الموصوف من المادية والوجود الصفي من الصورة والشيء ولكن
 منهما فالناظر هو الصفي وهو القابلية وما لها من التتمات والمكملات من الهندسة الباطنة والظاهرة كما تقدم وهذا المركب هو
 وله اعتبار ثلاث فبا اعتبار كونها ثرا نور وجودها باعتبار أنه هو هيته وظلة والمفعول المصدق صفة ظهوره وهو يعتبر عنه الكون
 في الأعيان وهذا المفعول يرد منه أحد معنيين أحدهما الظاهر المقبر عنه بالفارسية بالهسته ضد نيس في الثاني المعنوي وهو ما يكون
 وبولشي مجلته وهذا الكون والحصول قد راد منه نفس الشيء ومع كونها من المفعولات الثانية فعل القول بوجودها أو بعديتها الله
 الإشارة إليه على أنها امر ذهني فهي كسائر الأمور الذهنية وإن أريد به ما حصل في الذهن المبني عليه لذهني اعتباراً إن أحدهما
 أن الذهني قسم من الوجود بمعنى أنه ينقسم نفسه إلى قسمين ذلك لأنه انقسم باعتبار محل لأن حاله لا كون باعتبار الحال فيها منها
 فمنهم من قال للذات محالها جوهر وصفتها محالها اعراض ومنهم من قال القبيح مياتها محالها جوهر محجرة وصفاتها محالها
 اعراض محجرة ولشئ ذاتها محالها جنائيات واجبات وصفاتها مياتها غير محجرة فإكان الصفتان مطلقاً من نوع الأشباح هيته
 فحالها الاعراض الصفيية كالذهن والأشباح المحجرة والماء وما اشبهها من اعراض الأشياء المادية الصفيية للأشباح
 الحالة بالماديات كالصورة في المرأة وكلمة والأشياء الصفيية كالجديد للصقول وغيره وما من نوع الأشباح الظلية فحالها الاعراض
 المادية الكثيفة كالجدار للنور والهواء للكلام فعلى هذا يكون الذهن محلاً للصفتان المحجرة فنكون منزعاً من الخارج وما كان
 المحل لا يصلح للماديات لأنه محجرة كان ما يحل فيه وينقسم من نوعه وإن كان منزعاً من الأجسام فيستأخر من الماديات والمحجرة
 لأنه من راياء عالم الغيب وأما خلقه الله تعالى ذلك لأن نظام النوع لأن في المدة الطبع الجامع للشئون المتكثرة المتعددة التي لا ينفك
 بها الشخص منهم نفسه ولا بمثل بل لا بد له من مخالطة أبناء النوع طوى الله سبحانه له التفرقات في احتضانها بوضع امرأة عند
 تجمع له صفات ما لم ير غير مشقة السعي في احتضانها بانفسها لأن ذلك متعسر ومتعذر وذلك لأن غرضه ليس في خلقها
 وصورها ليكون ما حصل له في ذهنه هو مطلوبه فإذا صورته تم له مطلوبه وأتما مطلوبه الأمر الخارجى ولذا حكمنا بأن جميع ما في
 ازها ناطلة انتراعية وثانيتها انما حصل في الذهن منه ما هو أصيل وبوجهية الشيء الخارجى عندهم ومعنا محجرة عن
 العوارض الخارجية ولهذا لا فرق بين الوجودين لأن ترتيب الأحكام الخارجية وإثارة الحقائق المتحققة فالخارجى ما يترتب عليه الأحكام
 والأثار والذهنية ما لا يترتب عليه ولا يرد منها إلا هذا عندهم ومنه ما هو منتزع كما ذكره الأولون والمصنف من أهل القول الثاني
 ونحو القائلون بالأول فعلى الثالث أن أريد بالوجود الاعتبار العارض للهيته سواء كان هو العرضي أم الأصل فإتما يعرض لها شيء
 على مرجعيتها كونها موجودة ولا مرجعيتها كونها معدومة فلا يكون مؤثراً فيها لعدم ترتب آثارا ذهنية وإنما عرض لها لملاحظة كونها
 فهي متعلق التكوين به فغرض مفهومه على مفهومها والمفعول المصدق على أنها يصدر عن متحقق لولها بالذهن وعلى أي فرض اعتبر
 يكون غير مؤثر عند المصنف وموافقاً ما أمثل الاعتبار فيصدق الاعتبار عندهم على ما يظهر من إطلاقهم على ما سوا المتحقق الخارجى
 ولا شك أن الاعتبار وما يترتب عليه من الأمور الاعتبارية الغير الخارجية المتحققة لا يترتب عليها آثار خارجية عند المصنف وموافقاً

وعندنا في اغل الأحوال بناء متاعا على أن يذو الأذهان على أن يذو غير متاعا أصل ازو فرضنا حصول الأصيل في زمانها متاعا محكم به
على ما في ذهنه على الوجود وحمل الأبعاد حكما بحصول إثارة في الخارج بل نقول لا أثر لا تأثير لغيره الأكبر كما اشترنا إليه في شرح
الترتبة الجامعة ومن قال بتأثير الاعتبار منهم من يرى أن تأثيره أيضا اعتباري لا يترى أن وجوده جميع ما سأل الله سبحانه
اعتبار مفهوم لا يتقوله أصلا لا خارجا ولا زهنا ولهذا قال شاعرهم كل ما في الكون ريم أو خيال أو عكوس المرأيا وظلال
فجعل الحادث وجوده وما هيته وجميع شؤنه موهوم ومنهم من يرى أن تأثيره ما يتحقق في الخارج وعلى كل فرض فهو قول باطل
أما على الرأي الأول وهو أن التصوف في رادوا بالأعتبار في المؤثر والأثران معناه عدم استقلاله بنفسه وإنما الكل في الحقيقة
قائم بامر الله سبحانه على الدوام قيام صدور نسبة التحقيق إليه بالأعتبار مع عدم ملاحظة تقوئتها بامر متخالف الاستقلال لها
ولا شية بنفسها بخلاف الأحوال فكلامهم بهذا المعنى صحيح وإن رادوا به عدم تحققها في نفسها في رتبة إمكانها فباطل لمخالفة
الوجدان لا نكره مكابرة لمقتضى العقول ومثبت تحققها في الخارج بالأعتبار الغير المتحقق فباطل لما نقرر من أن العلة أقوى من
المعلول ولا يصح العكس لعدم صحة ابتداء القوى على الضعيف فعلى قولهم من أن الاعتبار عدقي بلزوم بناء الشيء على الشيء وعلى
قولنا يلزم بناء القوى على الضعيف كلاما باطلا ولا يرد علينا ترتيب ما بالفعال على ما بالقوة لأن ما بالفعال إنما ترتب على
ما بالقوة لأن ما بالقوة مترتب على ما بالفعال ففي الحقيقة ما بالفعال مترتب على ما بالفعال والزم في سلسلة العود أن يعود
ما بالفعال إلى ما بالقوة كما في حال البدء والنزول وإنما لم توافق المصمم لعدم صحة إبطاله لا صحيحا لدعوائهم فإن قوله يلزم تحقيق
أنواع بلزومها غير ملزم لأن تحقق الأنواع الغير متناهية إنما يكون على فرض اعتبار الأعتبار في قدره وإن الاعتبار يقطع
بانقطاع الأعتبار والتأثير منوط بتمام الأعتبار فانهم فلا يلزم من كونه اعتبارا ما ذكر من تحقيق ما لا يتناهي لما قلنا من أنه ليس
أقوى من التحقيق في التأثير ولا يتحقق في الاعتبار وإنما بالأعتبار وهو الأعتبار الذي يكون ما يترتب عليه تدريجيا ولا يقطع
بانقطاع الأعتبار كما قالوا مع ذلك المحذور لازم على قول المصمم كما ذكرنا سابقا فقولنا إذا لم يكن للوجود صورة عينية كان الخلق لا
ولا شكال قائما صحيح لا مرجح كونه مبنيا على دليله السابق بل مرجح كونه مبنيا للوجود والاحسن والضرورة قال ذكر كذا
في رفع شكوكه وأورد على عينية الوجود أن المحجوبين عن مشاهدة نور الوجود الفائق على كل ممكن موجود والجاحدين بضلوه شمس
الحقيقة المنبسط على كل هيئة مكانية حجابا وهيته وجها قوية كنهانها وأرضا ظلتها وفكها عقدة لها وحللتها اشكالها بان
الله الحكيم العليم أقول أراد أن يذكر بعض حجج التأين للتحقق الوجود في الخارج مثل شيخ الأشراف وغيره القائلين بأنه اعتباري
ومنهم أبو جعفر الطوسي في التجريد حيث قال الوجود من المحمولات المعقولة لا متناع استغناء عن المحل وحصوله فيه العلامة المحل
وهم الله في شرح كلام الطوسي هذا قال أقول الوجود ليس من الأمور النسبية بل هو من المحمولات العقلية الصرفة وتغيره أنه لو كان
ثابتا في الأعيان لم يحل أن يكون نفسا متناهي الصارن عليها أو مغايرا لها والقسم باطلان أما الأول فلما تقدم من أنه ثابت على
الهيئة ومشترك بين المختلفات فلا يكون نفسها وأما الثاني فاما أن يكون جوهر أو عرضا والأول ظاهر ولا يمكن صفة لغيره وكذلك
باطل لأن كل عرض هو خاضع للمحل وحصوله في المحل نوع من الوجود فيكون للوجود وجهه ويلزم تأخره عن محل وجوده عليه
هفت انتهى قال الماتر وهو المعقولات الثانية قال العلامة في قول الوجود كاشية من المعقولات الثانية وليس للوجود هيئة
خارجة على ما يبتاه بل هو امر عقلي غير لا هيته وهو المعقولات الثانية المستندة إلى المعقولات الأولى وليس الوجود شي موجود
أو شيء بل الموجودات ما افان وحجلا وغيره فائهم تلزم معقولية ذلك أن يكون موجودا انتهى ياله بعض ما استدلل عليه من شيوخ
الأشراق وقول حجتنا التجريد أن الوجود من المحمولات العقلية لا متناع استغناء عن المحل وحصوله فيه يريده أن الوجود مفهوم وضعي
وهو المعنى المصداق الآخر للمعقولات الأولى ولهذا قال وهو المعقولات الثانية لا يربط بهذا المعنى يكون غير لا أن يكون لأنه

من الصفات اللاحقة لوجود موصوفاتها وهي كائنه موصوفاتها واتباعها في كونها ومكوناتها والخاصة من هذا المذكور ليس
 الذي يقتضيه الاشتيا وقول العلامة في بئنا لو كان ثابتا في الاعمى لم يجز ان يكون نفسا هي الصانع عليها التي يكون في نفس
 بنوعها الموصوفات والصفة فهو بنوعها الموصوفات ولا فله كونها ثابتا والتركيبات موصوفات غير ليس عليها لها الكفاية والاعراض للكل هذا
 في الظاهر اما في نفس الامر فغير ثابت لها على اخصر من كذا كونها اثر وجودها على موصوفاتها من حيث هو موصوفات ليس وجودها على الاثر
 التصورات التي تستند اليها كلها موهومة مأخوذة من صناعة من قائل الالفاظ بعضها على بعض غير بلا خطه مطابقتها وعددها
 وقوله بعد هذا في المتن اذا حكم القدر على الامور الخارجية بمثلها وجب التطابق في حقيقة الالفاظ فيكون صحيحا بل عينا مطابقة في نفس الامر
 لا يمكن تصور الكواذب في معرض عليه العلامة مشافهة بحسن نفس الامر في الحقيقة والظاهر قد منع منها هنا فاجاب المراد بنفس الامر هو العقل
 الفعل فاعترضه بان لا يلزم الحكمة القول بالاشكال الصور الكاذبة في العقل الفعال لانهم يستدلوا على ثبوته بالفرق بين التبيين
 التهوران السهول والصور العقلية عن الجوهري القائل وارقسامها في الحافظة لها والاشياء والاعراض منها مساو هذا ثابت في
 الصور المحسوسات العقلية فان سبب التبيين هو ان الاستعداد هو في العقل للعلم في باب التصورات والتصديقات وهما ان الالفاظ
 قد تعرضت في الاحكام الكاذبة فلم يأت فيه بمقتضى انتهى في ما ياتي في هذا الاعراض جواب مقنع وذلك لان جوابه الاول ليس صحيحا
 وهو تفسير نفس الامر بالعقل الفعال والجواب ان العلم لا يخرج عن الذهن والخارج اما المراد بنفس الامر فثبت حكمه بالدليل من
 الذهن والخارج هو ما عند الله عز وجل من الحكم التشرعي كما في قوله تعالى فاذلوا بالاشهاد فاذلوا عند الله من الكاثرين
 فكذلك مخالفة التشرع في طابق قولهم التكويني من الحكم التكويني كما في قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين كاذبون فكذلك مخالفة
 التكويني لثبات فطرته المنيرة على مخالفة المستقيم انفسهم ان طابق قولهم التشرعي في قوله في المتن يكون صحيحا لمطابقة التشرع
 الامر وقول الشارح تبعا لقوله صحيح في بطلان ما ذهب اليه من وافقه لما قلنا من استنادهم الى التصورات موهومة صناعتية
 مخالفة لما في نفس الامر وقول المصنف ان المجبور من مشادة نور الوجود في قوله في اوهية جميع والله سبحانه يهدي من يشاء الى
 صراط مستقيم وقول العلامة في اما الثاني فاما ان يكون جوهرا او عرضا في فيه ان الجوهري والوجود الموصوفات والعرض هو الوجود
 الصفة والموصوفات الصفة وهي متأخرة عنه ولا يلزم ان يكون للوجود وجود موهوم وعرضه لا فرق بينهما قال سوال
 ان الوجود لو كان خاصا في الاعمى كان موجودا فله ايضا وجودا ووجودا اخر الى غير النهاية اقول هذا السؤال شنيع لا يفيده
 وهو استدلال باطل التقيض فاجابه المصنف فقال جوابه ان اريد بالوجود ما يقوم به الوجود فهو ممتنع ان لا شيء في العالم
 موجود هذا المعنى لا الهية ولا الوجود اما الهية فلما اشترانا الهية لانه لا قيام للوجود بها واما الوجود فلا امتناع ان يقوم الشيء
 بنفسه اللزم باطل فكذلك الملزوم اقول قوله ما يقوم به الوجود يريد ان لا شيء يقوم به الوجود لزم ان يكون متحققا بل قبا
 الوجود وقد تقدم بطلان اللان في بطل الملزوم وهذا جازي كل شيء اما الهية فليس شيئا قبل الوجود وهو قوله فلما اشترانا الهية
 مراد لا قيام للوجود بها واما الوجود فلو فرض قيامه بنفسه لم تقدم نفسه عليه هو باطل وقوله اما الوجود فلا امتناع ان يقوم
 الشيء بنفسه فيرد في السؤال من قوله فله ايضا وجود وجود يعني انه قد ثبت فيما سبق ان الوجود بنفسه حله لا يوجد
 اخر لا تعد فيه فرض قيام الوجود به فهو فرض قيامه بنفسه ممتنع وهو لا يرد عمول ما به الوجودا اعتبارا فافرض
 وجوده الخارج وجودا فهو لا يكون لا موجودا بوجوه خارجي هذا الخارج كل اول في سلسل ولا كذلك لو كان اعتبارا فيقول
 ان قولكم ان يثبت اما كان موجودا بمعقولية وجوده في ان المعقولية تتوقف معقوليتها على معقولية اخرى الى غير النهاية فان
 كانت المعقولية الاولى معقولية بما هي معقولة لا باخرى فالحارجي موجودا موهوما على ان لا فله بالوجود الحصول المعروف
 التكويني والاعين انهم لا يمتنع ان المصنف في ان اطلق عليه نص بعض عباراته لان الحصول الذي يرد حصوله في

حي

وكذا اولكذا فالوجود عندنا اذا اطلقنا عليه الحصول بالمعنى الاول الذي هو كونه لا الذي هو النسبة وهو بمعنى
 لا يقوم بنفسه لو فرض ان افراده قائم باخر وان تغيرا لم يخر ذلك لان المفروض انه فرض من الوجود فهو حيز او حيز منه فلا يتغير
 حكمه اوكليديا ومقتضى طبيعته ولا يمكن وجوده بل يكون ما هيته وهو خلاف المفروض قول المصنف ان لا شيء في العالم
 بهذا المعنى موجود في ذاته لو اريد بالوجود الحصول الذي هو النسبة والمعنى المعبر عنه بالفارسية بهست بهست لشيء من العالم عن
 متصف به منسوبه واليه مع انه كثير ما يطلق الوجود الذي هو الحقيقة في كل شيء ويريد ان هذا المعنى الذي هو الحصول والنسبة
 عن الفارسية بهست بهست يصدق عليه عبارة القوم اكثرنا على هذا النمط وقد صدق في حقهم قول سيد الوصيين
 امير المؤمنين عليه السلام ذهب ذهب في غيرنا الى عيون كذبة يفرغ بعضها في بعض الحديث وقد تقدم فانه هذا المعنى محقق
 ولكن اكثرهم لا يعلمون قال بل يقول ان اريد بالوجود هذا المعنى الذي يقوم به الوجود فلا يتردد ان يكون الوجود مقدوما بهذا المعنى
 فان الشيء لا يقوم بنفسه كما ان البياض ليس بكذا بياضا بل هو كذلك وبياض كالجسم والمادة وكونه مقدوما بهذا المعنى لا يوجب ان
 الشيء بنقيضه لان نقيض الوجود هو عدم الوجود لا المعدوم والعدم موجود وقد اعتبر في التناقض وحدة الحمل ومواطاة او
 اشتقاق **اقول** يريد ان لا يلزم بطلان الثاني اي لم يكن موجودا بهذا المعنى كونه قائما بالوجود المستلزم لبطلان المقدم اي لم
 يكن حاصل هذا المعنى في الاعيان ولا يلزم انه معدوم بهذا المعنى وذلك ينافي ما نقول ببلانا نقول ان الشيء لا يقوم بنفسه كما ان
 البياض وبياض معدوم بهذا المعنى لان الوجود ان الجسم وبياض البياض بياض بنفسه ثم استشعر اعتراضا وهو انكم اذا قلتم
 بان الوجود بهذا المعنى معدوم كان موجبا لانقض الشيء بنقيضه وهو باطل فيلزم ان الوجود بهذا المعنى موجود ولا كان متصفا
 بنقيضه فاجاب بقوله وكونه اي الوجود مقدوما بهذا المعنى لا يوجب انقض الشيء بنقيضه لعدم الوجود واما المعدوم والعدم
 فليس بنقيض للوجود لا اشتراط وحدة الحمل فاذا كان احد النقيضين محمولا بالمواطاة يجب ان يكون الاخر بالمواطاة مثل وجود نقيضه
 عدم والعدم وجودا وبلا اشتقاق مثل وجود نقيضه معدوم والعدم وجودا اما ان كان احدهما بالمواطاة مثل وجود الاخر بلا اشتقاق
 مثل معدوم والعدم وجودا فان الاخر هو ما بالاشتقاق ليس بنقيض لما بالمواطاة لا انما على عدم انما هو محمول في ضمن معدوم فخالف
 الوحدة التي هي شرط التناقض لا اتحادا واما التزم بكون الوجود مقدوما بهذا المعنى الذي ذكره مع انه لا فائدة فيه تنصيصا
 على عواه وتاكيد المقصود ببله قال وان اريد به المعنى البسيط المعبر عنه بالفارسية بهست بهست مراد فانه فهو موجود
 بكونه في الاعيان بنفسه وكونه موجودا بنفسه وكونه وجودا لا ان له امر اريد على ذاته والذي يكون لغيره من يكون له في ذاته ان يكون
 في المكان والزمان هما بالذات لغيرهما بواسطتهما وكذا في التقدم والتأخر الزمانيين والمكانيين فانهما لا جرائهما بالذات لغير
 اجرائهما بواسطتهما وكذا في معنى الانقض فانه ثابت للمقدار التعليم بالذات لغيره بسببه كالمعلومية للصواب العلمية بالذات والامر
 الخارجي بالعرض **اقول** يريد بالمعنى البسيط من الوجود الذي يعبر عنه بالفارسية بهست بهست مراد فانه ما كان متصفا بالحصول
 وهذا الذي يشير اليه ليس هو الوجود الذي هو حقيقة الاشياء عندنا ولا عند بعض الاحوال لان عبارة المراد منه مضطربة جدا
 فتدبر فهم من بعضها انه الواجب للحادث ففهم منها انه المطلق الصاق على الواجب والحادث وقارة يفهم منها ارادة الحادث بخصوص
 وقارة يفهم منها ارادة المعنى المصدا كما هنا فان قولك ان زيد استلم ترد بهست بهست حقيقته وانما تريد به حصوله وهو معنى مصدق
 فلي ليس مما يفهم به من الوجود في شيء نعم عبارة المتوهم من المتأثير والواقع في المتكلمين ضرورة ارادة هذا لكونهم يجعلون الشيء هو
 وهذا الوجود غرض عليها وقولهم هذا صحيح لوعر حقيقة المراد منه وانما نقول ان كلامهم باطل لعدم معرفة المراد من ذلك ومنه
 كما اشرفنا اليه باقرا من اننا نريد بالوجود حقيقة الشيء الفاتحة من فعل الله سبحانه ووعندنا في المادة المطلقة خلفها سحبا
 من المكان الواحد الذي هو محل المشية الامكانية ومعلقها ومهيئة تلك المشية التي هي فعله فامكانها بتلك المشية الامكانية ثم كون

لا

نقيضه
لان الوجود

الشئ بمشيئة التكوينية من تلك المادة المطلقة ومشيئة مشيئة التكوينية الخاصة بذلك الشئ وهذه الهيئة التي هي صورة
 خلق من هيئة مادته هيئة المشيئة الخاصة به فالوجود الذي خلق بنفسه بوجوده لا يد على نفسه هو حقيقة هذا الشئ المركبة في أصل
 من المادة المتما بالوجود الموضوع والصورة المتما بالوجود الصفة فان تلك الحقيقة خلق بنفسها لا بحقيقة زائدة على نفس تلك
 الحقيقة وهذا المعبر عنه بمشيئة غرض على ذلك الوجود ونسبة له خارجية والحصول مثله وهذا غير الحصول لكن هو تلك الشئ
 كونه لا كونه الا عين كما هو كونه هذا وهو قول المص وموجوديته هو كونه الا عين بنفسه هذا معنى مصدق على غرض
 للشئ باعتبار حصولها بين مثال بخلاف حصولنا وكوننا اذا اطلقنا احد هاتين به الوجود اي حقيقة الشئ اي الكون في
 الاعيان وبنا حصولنا وكوننا على جهة الخطأ والاقصا من اننا لا نطبق وهو ان اراد سبحانه ان يخلق شئ او جده اي احدثه
 وموحدات وجوده فقال له كذا فامر كذا صورة الكاف والنون انشا الى الكون الكاف الى العين التي هي الهيئة بالنون فكما ان لا يكون
 هو المؤثر باذن الله صورته مركبة من الكاف والنون كذا الاثر الذي هو حقيقة الشئ مركبة من الكاف والكون من اثر النون الذي هو
 ومعنى قولنا الاثر ان الكاف والنون يشار بهما الى الاثر شيئا الاول بالكاف الى المشيئة والنون الى الارادة والثاني بالكاف الى الفعل
 الذي هو المادة والنون الى الافعال الذي هو القابلية والصورة والثالث بالكاف الى التكوين والتأثير والنون الى التكوين والتأثير
 فالصانع من فعل الله عند انشاء الشئ هو الوجود وليس الحقيقة شئ غير مادته وصوته على نحو ما قد متنا فيها وجوده وهما كونه وهما حصوله
 وليس غير هاتين الا المصدق لارتباط الفعل لا في وجه متوقف على حصول الكائن والحاضر الحصول والكون والحصول العاقبة
 نسبة المترتبة على وجوده لا وجوده وقوله وموجوديته هو كونه الا عين بنفسه ان الموجودية عندهم وعنده من المعقولات الثانية معنى
 اعني اني عدت عنده فعملها في وجوده قول بولهم الله فقام وهو ان يصدق نفيه انما هي وجوده في الخارج على قولنا لا على قولنا قد يستعملها
 في المعنى الحقيقي ويطلق على الوجود كما فعلنا وجعل كذا في الاعيان موجودا وقد سمعنا ان الكون في الاعيان معنى مصدق شئ تابع للمؤثر اذ
 عليه قوله والله يكون لغير من يكون له في ذاته صريح بان الوجودية غير الهيئة في الخارج ولذا نرى ان الهيئة لا وجود لها من نفسها بل
 بالوجود وهو يشعركونها في الخارج فلا معنى للاختلاف الذي يدعيه الامر كذلك واما عندنا فالحقيقة هو كونه بل لا خلاف ان فعل الفاعل عز
 وجل وهو الهيئة بل لا خلاف ان هيئتهم بالمكان والزمان في قولنا ان الكون في المكان والزمان هما بالذات لغيرها بواسطة ما يشعرا بالوجود
 زائد على الهيئة كما يقوله الاكثر وان كان ولا يرضى ان يكون الكون في المكان والزمان هو نفس الكائن لا يكون الشئ في نفسه وهذا
 ظاهر ما كونا المكان والزمان في المكان والزمان كون غيرهما فلهذا اذ على الكائن بخلاف ما اراد وذلك على ايدى واما على ايدى فلهذا
 وجه مصحح وهو الكون للشئ كونه وجوده وهو كونه في نفسه بنفسه له حيث احدهما يراها كونه بنفسه في حدث وان شئ بنفسه
 بنفسه هذا وجوده الشامل للوجود الموضوع المقبول والصفة القابل وانها ما كونه الله هو قابلية وانفعال ومقتضى ذلك من الحكم والكيف
 المكان والزمان والجهة والرتبة وما يتبع ذلك من الوضع والازن والاجل والكتاب غير ذلك من الشخصيات كالاقوال والافعال
 مما بينه الشرح الشريف من اوضاع وجمع هذه الوجودات الصفة وموجئ الشئ وموجبه من نفسه هو وجه حقيقة كونه وجوده
 في الاعيان اني في شئ او شئ وهذا المعنى فيه مصدق زائد على هيئته وكذلك الكلام في التقديم والتأخر الزمانيين في الكائنات فانها اي التقديم
 والتأخر لها حكم الحصول بالنسبة الى الحصول على نحو ما تقدم فاكان زمانها وصورتها فذلك بالنسبة اليها وما كان منها فاستبخر الى الزمان
 والمكان ما كان منها ايضا لغيره من نظر في بواستطاعتها فكل زائد على الهيئة تابع لها مترتب على وجودها اي على وجودها كانه في نفسه وقوله كذا في
 معنى الاصل فانه ثابت المقدار التعليمي الخ المار بالانصاف المعنى كونه شئ واحد قد يضر اجزاء شدة في الحدة الحقيقة لخصوص الاصطلاح
 الذي هو الجسم التعليمي وهو الشئ بلا مادة جوهرية بمعنى الاتصال بالمعنى اللغوي ثابت لنفسه بالذات ومادة الجسم الطبيعي كذا في الشئ
 الاصطلاح ثابت لنفسه بالذات ومادة الجسم الطبيعي بالعرض وليست فيكون اتصال اجزاء على الاصطلاح انما هو ملاحظة اثره وذكر المص

فبيع معلومته المورثات إلى الخلفاء معلومة زيد

وعلى تقدير بقاء الذات وعلاقتها بالاراد كوصف لازمة لخص من الذاتية لان كل مادة تثبت فيها الازلية تثبت فيها الذاتية وانما اجاب القوي بالضرورة
حينئذ لا واعليه بقوله ان الوجود موجود بذاته فيكون واجب الوجود ويوافق قوله ان الوجود غير فاقتم على ظاهر القول ان الوجود عارض بالاراد
امكن ان يردوا عليه بما سياتي من كل امر اتحاد العاقل بالمعقول والمحسوس فانه يقرها يلزم منها بما اعرضوا به على وجوب الوجود فان كان الوجود
بنفسه لوجود ضروري ذاتي فاجاب القوي بان الوجود ليس بالذاتية هو ما يمنع لانها لا عزلة له فادام وجوده فصلا بهذا المعنى اي لغير الوجود
منسوبا الى نفسه لعل الخارصة فقد انتهى وجوب وجوده وانتهى الى العلة الخارجية وتأثيرها فيه مشروط بثبوت بخلاف الضرورة الذاتية الازلية فانه
امتناع لانها لا ليس مقيد ولا مشروطا لانه ليس الغير لتوقف التأثير على حصول العاقل بل اذا كانا فلذا قال فواجب الوجود يكون مقيدا على الكمال
غير معلول لشيء وتاما لا اشتد منه الخ الا انه يرد على قوتهم وقوله بخلافه وان القوم اطلقوا الوجود وجعلوا مشكوكا منسوبيا كاجل الوجود كذا فلا
توجهت عليهم الاشكال في اعراضهم اشبهتها فاجابوا الى الكلفا ان البعيد مما يرد عليهم من كل عار فاما هنا يروى انهم لا يختصون مشقة الوجود بالوجود
منها وتكون اشكالا والجواب الحق منع اصل الاشتراك بين الواجب والخارج في كل شيء لا باللفظ ولا بالمعقول ولهم حيث قال بالاشكال المعقول وورد عليه
الاشكال ان اشتد من الصحا الاشتراك اللفظي في كلف الوجود كلف السيد المشكوك وقد يلزم بالاقوال والاعتماد البعيدة لملكه وهذا الزعم بالاشكال
في الضرورة في الوجود الذاتية فاحتجوا بمسألة العوض العاقل بهذه الثلاثة المودع للعبودية الكل شيء والعاقل بسبب معلول للشيء والعبودية مطلوبة للاشكال
منه لتمام ولا يجوز عليه نقص كل عاقل والعاقل ناقص في قوته تام لا ينشأ الوجود عنه مطلق لا يحتمل الى شيء ولا يتعلق به والعاقل بخلافه بنائه هذا هو
لا يمكن على قوله والقرينة والبرهنة لانه قد جعل للعبودية العاقل صفات اشتراكها في الذات لانه لو كان كذلك لكانت صفات وجوبه ذاتية وهذه الاشياء الثلاثة
التي هي بينها ان كانتا بية وجوبه ذاتية تركبا مما به نسبة الوجود الى الوجود والوجود له في ذاته وان لم يكن وجوبه وكان في ذاته بطل التميز والوجود
الوجود متمسك بما لا يعتد به او صرح ان اهل الاعتقاد يرجع عندكم وان كانت عصرية كانت خارجة عن انهما فيلزم ان يكون التميز عارضا ومجورا
احدهما ان يكون الاشتراك سابقا فلا يعتبر التميز في التميز لانه اذا كان مقسما فيلزم من هذا الاجتماع ثم ان فرقوا لانه انما هم التباين وفيه مع شوب التميز لانه
احوال الواجب مختلفا لاهوال الخارصا بينهما ان يكون القديم محلا للعوارض الغيرية وذلك خاد بلزم منه محذور قال اذ وجب واجبا لضرورة الازلية من غير تقدير
بما دام الذات لا اشتراط بقاء كوصف الوجود الامكانية فيقتضي الذات متعلقا الهوييا اذ قطع نظر عن خا علمنا اني بذلك لا عاقل باطله مستحيلة
اذ الفعل يقوم بالفاعل كما ان هيئة النوع كركب يقوم بفصله فيكون الوجود واجبا ان لا يذله في وجوبه من غير حاجة الى خا علمنا اني بذلك لا عاقل باطله مستحيلة
الوجود موجودا انه اذا حصل لذاته او بفاعل بفعله لم يفتقر في كونه متحققا الى وجود اخر يحصل له بخلاف غير الوجود لان فقره في كونه موجودا الى اعتبار الوجود
وانضمامه اقول يري لان واجب الوجود وان اشرك مع الخارص في حكم الضرورية لذاتية لكن الواجب في ذاته الذاتية لذاتية سابقا على كل ما سواه فالقول
ولشرط لاحتمال الممكن ان يكون الوجود لا ينافي ما سبق على ما سواه مستغن عن التعلق والتعلق لا ينسب الى غيره في كل احوال بخلاف الممكن فانها متعلقة
الذات متعلقة الهوييا يعني انها انفتقر في ذاتها الى الخا علمنا اني بذلك لا عاقل باطله مستحيلة
اذ لا تعقل لها ذات هوية لا منتسبة الى الغير كما ان الفعل في حد ذاته يقوم بفاعله لا بنفسه ان النوع في هيئته انما يقوم بفصله ثم فرغ على ما قررنا معنى
كون الوجود واجبا اذا اطلقنا على الحق ان لا يذله في وجوبه من غير حاجة الى خا علمنا اني بذلك لا عاقل باطله مستحيلة
من السواء السابق ولا يحتاج ايضا الى قابل للمقبول لانه لا من جهة انفعال بسبب الصنع والفعل ثم عطف على ما فرغ على ما فرغ مما سبق فقال ومعنى كون الوجود
موجودا انه اذا حصل لذاته او بفاعل لا يحتاج الى تحققه الى وجود اخر غير نفسه كما هو شأن غيره من الخواص فانها انفتقر الى شيء غير ما هيها وهو الوجود في نفسه كذا
مذاتك يرا الاكوار على قوله ان الفعل يقوم بالفاعل فان المقام يقتضي ذلك لفعل الفعل وانما ان الفعل المايلا لا مانع من ان الفعل يتبع الفعل بل الفاعل فيه
ما سمعنا في معاشنا الله تعالى في هذا القول الثاني على قوله ان هيئة النوع كركب يقوم بفصل وفيه تقدم وموانع تشبيهه فمما هو الوجود الامكانية
احتمال الخا علمنا وتعلقها بغيرها بحيث لو قطع نظر عن خا علمنا اني بذلك لا عاقل باطله مستحيلة
بجاءها الحقيقة كركب بالنسبة الفصل في كون الوجود او بفاعل الخا علمنا اني بذلك لا عاقل باطله مستحيلة
في الحقيقة حصه من الجنس

فيما قلنا ان الوجود لا يكون موجودا في نفسه بل هو موجود في غيره

وعدم الخلق لعدم تعلقها بالخالق

والجسم في الفصل في تقويمه حيث هو هو بل باعتبار ما تقدم قوله المنقول من الكتاب الكبير حيث قال ان انفجار الجنس الى الفصل
 ليس تقويمه من حيث هو هو بل ان يوجد ويحصل بالفعل فان الفصل كالعلة المفيدة للجنس بان اعتبارها من هذا الاخطا التفصيلية
 العقلية انتهى بعدة قليل في مقام منع ذلك يلزم ان يكون الفصل معيدا للمعنى في الجنس فان الفصل المقسم مقوما ههنا
 انتهى وغير هذا من كلامه مما وصيح به ان الفصل ليس معيدا للجنس وحصة النوع منه وليس هذا حكم الحارث بالنسبة الى جاعله
 الثالث على قوله ومنه كون الوجود موجودا انه اذا حصل بذاته او بقا على فعله الخ فان اظاهر من قوله بذاته او بقا على فعله انه
 اراد به المطلق الصادر على القديم والحارث ويلزم الاتحاد في الحقيقة او الحكم والصفة والاشراك الا بالتمييز ذلك يستلزم الترتيب
 قال سؤال اذا اكد كون الوجود موجودا انه عتبا عن نفس الوجود وكون غيره من الاشياء موجودا انه شيء له الوجود فلم يكن حل
 الوجود على الجميع بمعنى واحد وقد ثبت ان اطلاق الوجود على جميع الوجودات مشترك فلا بد من اخذ الوجود موجودا اما بمعنى الذي
 اخذ في غيره من الوجودات وهو انه شيء له الوجود فلم يكن الوجود موجودا المستلزم التسلسل عند عود الكلام الى وجود الوجود اقول
 هذا الكلام وارد على قوله قبل هذا ومنه كون الوجود موجودا الخ فهذا السؤال وارد عليه فان قوله بعد هذا بخلاف غير الوجود
 في ان الوجود عتبا عن نفس الوجود شيء هو الوجود وان غيره من الاشياء شيء كذلك الوجود فيغير ان المصحاكم بان اطلاق الوجود
 على كل موجود بالاشراك المتوفى يكون حقيقة واحدة بسيطة وبنا اعتقاده على هذا فيلزم من حكمه على غير الوجود بانه شيء له الوجود
 وان جميع الاشياء من هذا الوجود وغيره من حيث امتساكية في حل الوجود عليها ان للوجود على فرض تحققه وجودا فلم يكن الوجود
 متحققا والا لزم التسلسل والاشراك اللفظي ولا يقول في هذا السؤال قول في معنى دقيق جيت في باب المناقضة والاشراك البسيط
 فان المصا اذا الزم بالاشراك المعنوي انه حقيقة كل شيء لم يلخص من هذا الاعراض في الجا اليع من التجوز في معنى اللفظ المطلق وانه
 من جهة صدق المفهوم من اللفظ والصدق في الاشارة ان صدق حكم الزمن مطابق لما في نفس الامر فاذا حكم على الخارج بحكمه على
 الاشياء بانه حيوان في الخارج كان صحيحا والا فافاذا حكم بالاشراك لوجود معنى وانه متحد بالمهية خارجا كان قول الوجود موجود
 مستا يا لقوله زيد موجود في حل حقيقة الوجود وجوابه بنفي الاختلاف بحل الوجود المشتق من الاختلاف لا ان المشتق غير ما به
 الحق فاذا حكم بصحة الحكمين بما به التحقق على الاشراك المعنوي كما يولد في بطل الحكم بالاشراك المحولين واختلافها على المشتق لعدم
 مطابقته لما في نفس الامر لان المصدق ليس هو ما به التحقق عندنا اذ على الاشراك المعنوي لوجودنا من هذا المصدق على ان الحق
 تعاوان حوزنا في الحل على عنوان معرفته قال جواب هذا الاختلاف بين موجودية الاشياء وبين موجودية الوجود ليس يجب
 الاختلاف في اطلاق مفهوم الوجود المشتق بين الجميع لانه اما معنى بسيط كما مر في الاشارة اليه باعتبار ما ثبت له الوجود بالمعنى لا يتم
 سواء كان شيئا لنفسه لانه مرجع عدم انفكاكه عن نفسه ومن ثبوت الفيل كفهوم الابيض فاضا وغيرهما فان مفهوم الابيض
 ماله البياض سواء كان عينه او غيره اقول قد اجاب بلزوم الاختلاف بين الحكمين بل الحكمين بان كون الوجود في نفس الامر موجودا
 يمكن ان يكون الوجود بنفسه بوجه اخر وان غيره من موجود لا يلزم من ذلك منع اطلاق الوجود عليها لان المحمول ما نفس المعنى البسيط
 المعبر عنه به كسب الحصول والثبوت واما الوجود بالمعنى الاعم كما مل معنى فاثبت له الوجود سواء كان شيئا بنفسه بالضرورة
 لعدم انفكاك الشيء عن نفسه من غيره وهو بكل من هذين المعنيين يجوز ان يؤخذ منعا للملازمة المناقضة بالاطلاق في جميع
 واعلم ان عتبا المصحا بظاهرها غير متسقة فانه في الجواب تعليقه لتق الاختلاف في اطلاق مفهوم الوجود المشتق في حل على الوجود
 وغيره في قوله لانه اما معنى بسيط كما مر في الاشارة اليه باعتبار ما ثبت له الوجود ذكر الوجود المحمول على قسمين فقال ان المحمول اما
 معنى بسيط ويريد به المتبرع عنه به كسب واما عتبا فاثبت له الوجود وهذا القسم بنى الموضوع وهو يراد به تقسيم المحمول ويمكن
 يتحقق بان يقال لعله اذ يقول واما عتبا فاثبت له الوجود ان المحمول يراد منه اما المعنى البسيط واما ثبوت ما ثبت له الوجود

بالمعنى الأعم أى ثبوته لشيء أعم من أن يكون هو نفس ثابت له أم غيره فيكون التعمول كشمول أقامه زان المحمول كالمعنى الأول البسيط
 وأما جهة حله وتعلقه أى كون حله وتعلقه مطلقاً بعينه غير مقيد بالمعبرة وعدنها وأما مطلق الثبوت وح ثبوت عبارته
 ظاهره وأما بما مثل هذا التوجيه لتقديره وأعلم أن المقابيل بالاشارة المتكوبة الواجب المكن من وجودها هيته بقوله مطلق
 يجعلون هذا الشامل بالنسبة الوجود الحق أياً كان صار قاعاً وجو الحق الخاص تصديق العارض على مفروضه كذلك صدق
 على كل ما شمله فانه عارض عليها لأن الوجوه الحقيقة هو ذات الشيء وذات الشيء لا تصدق على غيره فاشامل المقول بالاشتراك
 المعنوي على الجميع هو معنى البسيط المتبع عنه في الفارسية بمسند المصدر في الجائز في أويل هذا الكتاب مثل بهذا وإن كان في ما يأتى
 يجعل الشامل هو الحقيقة المتخذة كل شيء بمهية خارجاً ولهذا نعارضه أكثر لئلا يبايننا قرض هذا المراد وإن كان زاد بالسطا
 المعنى الأول كما أراد هنا في هذا البحث لأن عبارة لا تشارك تخلص خصوصاً بل تعطى أغلبها التردد بين المعنيين المرادين من
 لوجوه المطلق لأن قوله ليس بوجوب لا خلاف في إطلاق مفهومه لوجوده كشق بين الجميع لأنه أعم من معنى بسيط كما مر في الأشارة إليه فاعباً
 عما ثبت الوجود بالمعنى الأعم الخ صريح بظاهرة أنه أراد بهذا المطلق المعنى الأول أى مطلق الحصول والشمول الشامل لكل الاشياء
 المتكوبة مع هذا كله فإنا ناقضه بالمعنى الثالث أعني الحقيقة الكلية الحصول والتحقق ويؤخذ بالهبة في الخارج لا هذا المعنى شفا
 المستدل لأن كرامة الحقيقة يدور على مفهومه اللفظي فيريد منه مرة المعنى الأول وقارة المعنى الثاني لأنه كما تقدم يصفه بأنه هو
 بنفسه الأعيان وغيره أنه غنى عن غيره وأنه أخيراً شيئاً كنهياً وأبعدها أدراكاً وهذا المعنى المستدل ليس يصدق عليه من هذه
 الأرض أنه صفة ونسبة مكتوبة بالوصف المتبوا إليه على أن لا يوصف بالوجوب لأنه لا يغير الذات الحق لا يجوز أن يكون غرضاً
 للوجوب لأنه هو ذاته المقدسة لأن ذاته تعالى ليس محل لا للغير في غير الواجب كذا ذلك فانه ليس بنفسه الأعيان وليس غيره وهو
 محتاج إلى ما يعرض له ويحل عليه هو ظاهر الأشياء وأقربها اكتناها وأدراكاً ولهذا لما كان بعض من لم يطلقه على الواجب على اعراض
 عليه بانه كان هو ذاته تعالى لم أن تكون ذاته معلومة مدركة لأن هذا الوجوه معلوم مدركاً جابحاً ما تقدم بان هذا ليس بوجوب
 الحق وأما موصاف عليه تصديق العارض على مفروضه والحاصل الذي ظهر مما ذكرنا أن السؤال باق لأن جواب المصم بالمفهوم اللفظي
 الشامل والسؤال على المصدق الخارجى هما متغايران نعم قد يراد بهذا اللفظ المفسر بالكون في الأعيان وبالحصول والشمول والتحقق
 ما هذه به هو ذات الكائن في الأعيان وذات الحاصل وذات الكتاب في ذات التحقيق ويؤخذ بذلك هو سؤال غنى الكلام في الحقيقة
 أمّا هو في ذاتها أريد منه ذات الحق تعالى لم يقع الأعم عنوان المعرفة وهو مخلوق الذي ليس له شيء أزيد من نفسه والله ولو كان له مثل الله
 تعالى ذلك المثل فليس كشيء شيء وهو عبد الله وخلقه فقهه وتعبه لا اله الا هو ليس بحكيم قال والتجوز في جن معنى اللفظ
 لا ينافي كون إطلاقه بحقيقة يكون لا يبيض مشملاً على أمر أزيد على البياض وإنما لم يخصصه ببعض الأفراد لا من نفس المفهوم
 المشتمل على نظيره لك ما قال الشيخ الرئيس في الحب الشفاء أن أجاب الوجود قد يعقل نفس أجاب الوجود كالأول قد يعقل نفس الواحد قد
 يعقل من ذلك أهمية فافان أوجوه أخر هو أوجوبه وجوداً أنه يعقل من لواحقه ما وافقاً وهو واحد قد يعقل من ذلك أهمية فافان
 يعرض لها الواحد كوجوبه بين الواحد كوجوبه مرجح هو واحد كوجوبه أقول قوله والتجوز في جواب السؤال مقدراً استفساره هو
 أن ثبوته شيء آخر معناه الحقيقة أن يكون شيء ثبت لغيره فإذا أخذتم الوجوه لغيره لم يكن شاملاً لأخذه لنفسه الحقيقة لأن كفاية
 اعتباراً في غاية ما يجوز فيه على جهة المجاز إذا أخذ بالمعنى العام فيكون حل موجود على مجازاً لأن طريق شمول الثبوت له مجازاً فاعباً
 عن ذلك بقوله والتجوز في استعمال المجاز في جن معنى اللفظ كما إذا كان مقتضاً اجزاء في استعمال في جن معنى اللفظ المجاز لا ينافي في
 التجوز في جن معنى إطلاق ذلك اللفظ على مجموع معناه بالحقيقة لعدم مانع منه من مفهومه لا يبيض شيء له البياض سواء كان ذلك
 من نفس البياض أم أريد عليه لأن الرتبة العارضة لبعض أفراد البياض للرتبة المخصوصة كالقوام بها فهذا المقصود ليس من

قبضاً
 هي من البياض
 من أفراد البياض

وَأَمَّا الْفُلُ فَأُرْسِلَتْ بِرَحْمَةٍ مِنَّا لِيُبَيِّنَ مَا بَيْنَ أَيْمَانِهِ سِرَابٍ

الحاضر ضرورة فان الشيء الدالة الصالح هو الاثبات والاثبات هو الشيء لنفسه ضرورة فذكر الشيء في تفسير المشتقات بما يرجع اليه التفسير فهاهنا
اقول هذا الكلام المذكور في التعليق من نوع ما ذكرنا ان كلام المصنف مقبوس منه ومثله وقول الشيخ ان حقيقة الوجود انه موجود يظهر
 منه كانه لم يعرف للشيء فان حقيقة كل شيء ليست ان يكون موجودا وخلوقا وحادثا وممكنا وما اشبه ذلك فان هذه خارجة عن حقيقة الشيء والا
 لأعتبر مفهوم الشيء في مفهوم المشتق وان زاد المشتق نوعا من التفسير مع تقدير لصله يعني حقيقة انه موجود بنفسه كان الكلام صحيحا
 جهة التفسير لكن يحتاج الى تقدير مضامومضا اليه حقيقة تكون الوجود انه موجود بنفسه فيكون بيان الكيفية الجارية من الوجودات انما هي
 ويدل على ارادة الاول قوله فان الوجود هو الوجودية والى هذا المصنف استشهد بالادلة مع ان الوجودية عنده المعقولة في الثانية و
 وكلام السيد شريف يلمح في صفة اللفظ وقد اعجب المصنف ولقد اعجبنا به كيف قبل من ذلك مفهوم الشيء لا يعتبر في مفهوم المشتق وقبل
 كلام الشيخ ان الوجود هو الوجودية وهو بعينه اعلمنا مفهوم الشيء كالوجود في مفهوم المشتق كالوجودية لان مفهوم الوجود عرض عام على
 اصطلاحهم ومفهوم الوجودية التي اسم لفعل ومفهوم المشتق وهو مستلزم للفصل وان لم يكن فصلا حقيقيا فحينئذ كونه اسم
 الا انه حينئذ متفرع من الفصل الذاتي الذي هو موجود كان مطابقا له فيكون الوجود فضلا ذاتيا فاذا اعتبر مفهوم الوجود في مفهوم
 الله وفصل كان مركبا من الخارج الذي هو العرض العام ومن الذاتي الذي هو وجود الزم الا تحاذي الحمل والمركب في الذاتي والخارج خارج الفصل
 ذاتي لانه من جهة النوع فان قلت انما عوا بالشيء لفظ الشيء كاصح جواب الشيخ والمصنف لم يذكر الشيء ولم يريده وانما ذكر ان الوجود هو الوجود
 واراد به كون الوجود موجودا قلت يلزم في ذلك ما قلنا لان الوجود المحمول يريد ان يفسر الوجود الله هو الشيء ولذلك الوجودية صفته
 كقولك زيد هو القائم فاذا اعتبر مفهوم زيد في مفهوم القائم لم يدخل العرض العام الذي هو المنزوع من جهة زيد في مفهوم المشتق فان
 مطابق ذلك يد القائم هو مقدار زيد الشيء القائم وان اعتبره باعتبار المصادق لزم ما ذكره على منط ما قلنا ان ذلك المحذور اعلمنا
 معنى الموضوع في معنى الصفه كما اثبتنا اليه السيد شريف في قوله ولو اعتبر في المشتق ما صدق عليه الشيء انقلب مادة الامكان ضرورة
 فان الشيء المذكور في التعليق هو الاثبات واثبات الشيء لنفسه ضرورة في كل ما اعتبر في الوجودية الوجود لانه مطابقا للحمل واما صحة زيد القائم
 فلان المعتبر في القائم ما صدق عليه فهو زيد بالقياس ومثله الا ان يدل على المحذور كما سورا في الاكثر من الذين يعتبرون في القائم ما صدق
 عليه يد فان المحذور وارد على قولهم في هذا وفي امثاله مما لا ينبغي لهم قول صحيح لانه مسائل علومهم ولا امر جسيم وفي خلاف ذلك
 يظهر لك كثير من ذلك ومرار السيد شريف ان مفهوم الشيء عرض عام فاذا اعتبر في مفهوم الناطق اسم الفاعل الذي هو المشتق وهو الذي لا يخرج
 من الناطق الذي هو الفصل فهو ان كان غير باعتبار الذاتية والعرضية الا انه خاصة يصح على كل ما يصدق عليه الفصل فاذا اعتبر ذلك
 العرض العام اعني مفهوم الشيء في مفهوم ما يطابق الفصل كان الفصل مركبا من الداخل في المحية والخارج عنها المركب منها خارج ويلزم ايضا
 على هذا انقلاب مادة الامكان الخاص اعني سلب الضرورة من الطرفين ضرورة لان جعل العرض العام الخارج عن المحية اذا كان جزءا للداخل
 الذي هو وجود المحية جعل الشيء على نفسه عن ثبوت الشيء لنفسه ضرورة لعدم انعكاسه عن نفسه كان قبل اعتباره في الوجود الدال
 ممكنا بالامكان الخاص وانقلاب الحقائق في حال التصنيف يدلنا لو اعتبر في المحمول الاثبات كان اعتبارا لمفهوم موضوع في مفهوم المشتق ويدل
 منه دخول العرض العام في المشتق ويكون الفصل مركبا ويلزم ما قاله السيد شريف بخلاف ما اذا اردنا بالمحمول المعنى البسيط او مطلقا للحمل بالقياس
 الى مطلق ثبوت الشيء من غير تفصيل كونه لنفسه فيقال ان ذلك قول كلام الشيخ وهو قوله في التعليق فان الوجود هو الوجودية يلزم منه دخول العرض
 العام في المشتق الذي يلزم منه تركب الفصل كما ذكرنا سابقا مع عدم مطابق الدليل للدعوى والجواب للسؤال ان الدعوى ثبوت بنفسه الدليل ثبوت
 بالبسيط او بالمعنى الاعم ولم يرد بان الاعم هو موضوع الحقيقة في الخارج وانما يريد الحقيقة هو المعنى البسيط وذلك البسيط مادة ثقل الوجودية
 ومادة عموم تعلقه وارتباطه ولما ذكر السيد شريف ان اخذ مفهوم الشيء في مفهوم مشتق يلزم منه المحذور المذكور استشعر اعتراضا فغير انه على
 ما قرئت يلزم المحذور مع انهم كثيرا ما يقولون مثل ذلك كما يقولون انصار شيء ثبوت له الصبر ولا يلزم عندهم من ذلك شيء فاجاب بقوله فذكر الشيء

في تفسير المشتق بنى المراجع اليه التمييز بينهما يعني انهم هناك انما اتوا بدين معوضين المشتق والجواب على ما سئل عن عدم جميع واما
في نفس الامر فالتياب لا جل ما ذكره عدم لزوم محله كما ذكره هو في هذا اصح لكن فيه شيء يلزم الكل لا يخص السيد شيرازي واما ذكره لبيان
اسرار العينية لتقف عليه هو انك اذا قلت زيد ضارب وقتصر معوضي زيد كما في قولهم ان يدا ذاك او شيء ثبت له الضرب فهو غلط لان زيد
لم تصف بصفه من صفات الفعل في الحقيقة لان صفات الافعال تنسب الى الافعال لا الى الذات لان الذات لم يصدق عنها الضرب واما صدره عن
فعلها وثبوته غيرها احثه الذات بنفسه لا تحركه الاجزائية بحيث عرج كاجزائية وفي ان يدا ذاك بدليست كذا ولا تحرك في افعالها بل
قطا واما تحرك بفعلها نعم الفعل قائم بريد قيام صدره ووثابته في ملكه استطاعته الخارجية عن يدا في ذاته فغنى انه ثبت له الضرب اي
ثبت له في ملكه خود كضمير اليه مجاز والضماب اسم فاعل وفاعل للضرب وهو الظاهر في هوصفة فعلية لذات يدا الضاب صانع من
الحركة الاجزائية للضرب من الضرب كذا هو الاثر في الحقيقة هو مثال يدا يدا في قولك جازيذا الضاب فان يدا مرفوع فاعل جازيذا
مرفوع باي شيء وكما استحقاقه من الحجة حيث قلنا مرفوع بالتبعية فهو مرفوع لانه ظله وشعاعه استحقاقه من الفعلية واحد من سبعين
ورفعه كذا ومنه انبىة لا فينبىا يحتاج الى تقديم مقدما وقوله سابقا ان كلام السيد شيرازي في معنى اللفظانية لنفسه على ما برع على كلامه
ولو اعتبر المشتق ماصدا عليه الشيء انقلب فادة الامكان الخ فيلزم قولك كل انك اضاحك لا يكون ضاحك نفسا لانك لا يلزم منه
اذا انك ما ثبت له الضحك وما يثبت للشيء قد يكون لاحدا بذاته وقد يكون لاحدا بفعله وصفه مثل انك انما طوي يدا ضارب عمرو والاك
وقيل في صحيح معنى عدم اخذ مفهوم الشيء في مفهوم المشتق ان يلزم التكرار في كهيئة الموصوف وهو معنى الانتقال بمعنى لو انك اخذ مفهوم الشيء
في مفهوم المشتق قلنا جازيذا الضاب معنى جازيذا الشيء الضاب الضار بصفه لربك ان المعنى جازيذا يدا الضاب ان يدا هو الشيء
اللكل الضار بغيره لزم التكرار في كهيئة الموصوف والحق انه لا يلزم الا فلان المذكور لان المشتق غير الفصل وتركيب الغير من الخاصة والعرض العام
بالنسبة الى المفهوم يكون سيما مفيد للتمييز بالخارج وكلاهما خارج فهو قولك انك اضاحك ما شرا يلزم منه الا فلان المذكور لان
المشتق غير الفصل ولما ريد من المشتق الفصل الدلالة عليه انفسه عن ما اعتبر المشتق للعدول عنه حين الزادة وتقرر حكم الفصل ولو
لو خط في مفهوم الشيء من الخارج لكان اذا اعتبر المشتق جازيذا فالفصل في معوضيه في بطل الحمل لان معنى الشيء هو لكان معوضيه في المشتق
موتشا كما ذكرنا واذا اعتبر الفصل كان قولك انك الشيء التا طوا خدام الجبل البعيدا ويكون بلا فائدة الابهام والتخصيص يلزم
تكرار كهيئة وان جازيذا بغير فصل خاص لذلك لعدم لفائدة قال وهو مبرر بما ذكره بعضنا جازيذا حاشية القديم لانك انما انما
ذكر في علم ان صلات المشتق وما يطابقه ابريسا في التمييز بين الموصوف والصفة ولا الشيء معبر في الصفة لا عام ولا خاصا
اقول هو الحق الذي قال في الحاشية القديمة لا يدخل في مفهوم المشتق الموصوف لا عام ولا خاصا لانك لو دخل في مفهوم الابيض مثلا
الشيء كان معنى قولك الثوب الابيض الثوب الابيض لو دخل في الثوب يخصه وكان الثوب الابيض كذا اما معلوم انك انما انتهى وارور على
مذا معاصر السيد بان لو دخل في الشيء والثوب لم يكن معنى ما ذكره بل يكون معنى على الاول الثوب الشيء له البياض وعلى الثاني الثوب له
البياض انتهى وقال المحقق الباغوي حاشية على الحاشية القديمة في توجيه كلام الدواني بهذا العبارة المراد بالابيض ههنا مولاتا
وحد وهو الذي عبر عنه بالفارسية سفيد واصل غرضنا اننا علمنا باليد ههنا ان ليس في توصيف الثوب بالابيض تكرير لموصوفه الا بطريق
العموم لا بطريق الخصوص مع انه لو كان الموصوف داخل في مفهومه لزم التكرار انتهى واقول مراد المحقق الدواني ما وجهه الباغوي يعني ان الابيض
صفة للثوب لا يلحظ جهة الموصوف عموم فيقتل للشيء ولا بخصوص فيقتل له الثوب لان الابيض صفة محضة محل على ههنا من الموصوف فلا يكون تلك
الجهة محمولة على نفسها مع الصفة لا بخصوص ولا عموم وان اختلف ما بعد الحمل انما اراد كناية الكون الصفة كذا تلك الجهة من الموصوف لمعقول
ان الصفة وجهها محمولان بعد الحمل فني من حمل الصفة على الجهة مثاله الابيض في قولك الثوب الابيض فانه مركب من البياض والابيض
وجهه الموصوف عن الثوب وهو ثوبه فحمل البياض على المثال حمل المركب على الثوب فالبياض الظاهر ليس الابيض في قولك الثوب

المعبر في الأبيض من جهة الانقضاء بالأبيض تلك الجهة قام بها البياض كل قلنا في القام حقه لزيدانه ليس بغير شيء من ان يدل بالخصوص
 كانوا في قولهم الثوب الثوب الأبيض لا يعمو مثل الثوب الأبيض وانما فيه ظهور زيد البياض والحركة وحدها المحمول عليها الله
 سودكها وهو كقينا وجموعهما القام محمول على تلك الجهة التي جهة انقضاءه في ظهور البياض وهو القصور والبال المعبر عنه بالفاعل
 والقام اسم فعل كل اعتبار لا يتصور ان الموضوع المشتق لا زائد ولا في مفهومه فاذا قصد ذلك على جهة العمود قبل الثوب الأبيض
 الأبيض والخصوص قبل الثوب الأبيض لا يعمو تكرر جهة الموضوعات وانما يظهر صريحه عموم ظهوره على الأول وهو خصوصه على الثاني وما
 فوجه السيد على فرض دخول الشيء أو الثوبين معناه على الأول الثوب الأبيض لا البياض على الثاني الثوب الأبيض فيسكن في البياض
 وما يقال على الكلامين في أحد قول المص اتحاد العرض لعرضي شيريه أن كلام الدلالة والسيد مقاربان لأن الثاني بينهما اتحاد العرض
 إلى الأبيض في أخذ بشرط المقابل للجوهر بالعرض كالأبيض في أخذ الدلالة إلى بشرط شيء وان اختلفا في اللازم على فرض دخول الموضوع
 في الصفه فان السيد جعل اللازم من ذلك انقلاب المذكور سابقا واليحيى المص في ما مر قوله الله مرجعه عدم انفكاكه عن نفسه والله
 جعل اللازم تكرر المحية في قوله كان معنى قولك الثوب الأبيض الثوب الأبيض لو كان الدال على شيء ولو كان الثوبين الثوبين الأبيض
 ولاجل موافقة اللازم والضرورة للسيد قال لقد عجزت عن كلام السيد ولموافقة المحقق الدلالة في اللازم وخالفه في اللازم قال هو
 قريب مما ذكره الشيخ ووجه دليله من كلامهما أن البياض المحمول على الأبيض ليس هو معنى المصداق لانه عند من الأمور الاعتبارية التي لا تحقق
 في الخارج والأبيض متحقق اللون خارجا بل المحمول عليه معنى خارجي بسيط وهو المعبر عنه بالفارسية بسمين فيكون المحمول عند على الوجه
 والمحية ليس هو المعنى المصدق المعبر عنه بالفارسية بسمين بل المعنى البسيط الخارج المعبر عنه بالفارسية بهست قد تقدم الكلام
 على جعل المحمول المعنى البسيط وكل هذا وامثاله محل في الاستدلال بما لا يتجدد ولا يفهم الاستشهاد بكلام السيد شيريه لأن يقولوا
 أخذ مفهوم الموضوع في مفهوم الصفه لذاتهها لأن المحمول لا محالة يتجدد بعد الحمل مع موضوع اقل في الذات وفي جهة الانقضاء فازاحل
 المحمول هو المراد بهست أي المعنى البسيط كان وصفه في تنازع فيه هو موضوع ولا بد من اتحاد بعد الحمل فان كان المحمول وصفه لم يحل على الموضوع
 كما حققنا من عدم اتحاد الصفه بذات الموضوع وان كان هو الذات صح عندنا إلا أنه عند يلزم عليه لتسلسل ومع هذا فلا يقال انه
 المعنى البسيط المعبر عنه بهست لأن هذا صفه لما به التحقيق ومما به التحقيق والتنازع فيه لا صفه الا حقيقة للتحقق سواء كان بنفسه بغيره
 تقدم هذا المعنى متكررا قال سؤال ان كان الوجود في الاعيان صفه موجودة للمحية في قابل له والقابل وجود قبل وجود المصوب فقد
 الوجود على الوجود اقول هذا السؤال ليس بصحيح نفس الأمر ان كان على طريقتهم معتبر لهذا المعنى واعتد به وكلف للجواب عنه
 اما قولنا انه ليس بصحيح فلأن المص لا يدعي كونه صفه في الخارج لأن مداري التكليم والمشاير لأن الشيء عندهم هو المحية والوجود غاير
 عليها عكس قول اكل التصوات الشيء عندهم هو الوجود والمحية غايرة عليه اما المص فذهب كما مر في اتحاد الوجود بالمحية
 الخارج وانما يفرضه وضطرته في الدهن لكن لما كان مقتضاها ما فيها لقوله وجب عليه الجواب عنه واما على ما عندنا فالوجود المصوب والمحية
 في المقابل لما بالنسبة الى أصل التكوين لأن الوجود عندنا هو المادة المطلقة والمحية لها اعتباران المحية الأولى زيد بها انفعال المادة
 لفعل الله سبحانه فهو القابل والقابل قابل بانفعال وانفعال هو المحية الأولى وهي كالصو التوعية فمادة هو الوجود الموضوع والصور
 والانفعال والمحية الأولى هي الوجود الصفه لأن الوجود خلق بنفسه بوجوه اخرى كالمادة خلقت بنفسها الاطرارة اخرى وبما اخرى تصو
 والانفعال والمحية الأولى خلقت نفس المادة حيث لا حيث خلقها ولا من حيث فعله ولا اعتبارا أن الوجود من حيث كونه نور الله سبحانه و
 الله وضعه وجودا من حيث كونه هو محية وعلى كل فرض كل قول القابل والمصوب مجبى فيهما في الاعيان ارضه على جهة المشافهة لا يتقدم
 احدهما على الآخر كالسكر والسكران ذلك لأنه تعالى لم يكن معه غيره فاحد فعله بنفسه في نفس الفعل ثم خلق المادة بفعله لا من شيء فخلق خلق
 مولا انفعال فخلق كان مقبول لأنه اثره وبما خلق كان القابل لأنه اثره وقد تقدم في كلامنا هذا مكررا وذكرنا ان الله فيما بعد لتحقيق في ذاتها

المؤمنين الظالمين للحق وليقين بغيرها اذن واعية فعلى اذكرنا لا يتقدم الوجود على نفسه لا على المحيية الا بالاذن كقدم الكسر على الكسرة
 ثم اننا نعارض المشائين بقولهم بالوجود الاعتباري هذا الكلام لانهم لا يقولون بتقديم المحيية عليه بل يقولون باعتبارها موجودتها
 وحده ونقول المحيية هي القابل للاعتبار موقف فيلزم ان يكون المحيية موجودة قبل اعتبارها موجودتها فنكون موجودة قبل كونها
 موجودة فجوابهم لنا موجودنا لهم قال كون الوجود متحققا لا عين فينا له محيية لا يقضي قابلية المحيية له اذ النسبة بينهما انما
 لا ارتباطية وانما المحيية بالوجود انما يكون في ظرف التحليل اذ الوجود من العوارض التحليلية للماهية كما سبق وسيجيء زيادة ايضا
 اقول قد ذكرنا ان السؤال المتقدم غير وارد على المصموم وادان كان اردا على بعض المشائين القائلين بان الوجود صفة خارجية
 متحققة الا انها منضمة الى المحيية لان الصفة لا تقوم بنفسها فهي كالبياض الغارض للجسم واكثرهم قائلون بالاعتبار والسؤال وارد
 على البعض وجواب المصموم ليس لوروده عليه بل لبيانه عدم الوجود فقال كون الوجود متحققا لا عين فينا له محيية وموسنا الممكن ان اخذ
 عن الواجب ان وجوده لا يزيد على محيية لا خارجا ولا زهنا مجازا في الممكنات عند المصموم فان وجوداتها تزيد على محيياتها وهذا غير
 لها فكونه كذلك لا يقضي قابلية المحيية له المستلزم للتقدم اذ نسبة قابليتها له لو كانت نسبة ارتباطية وليس كذلك اذ نسبة قبولها له نسبة خارجية
 ونسبة النسبة الاتحادية ومقتضاها عدم التقدم والناظر ان هذا مقتضى المغايرة ثم استشعر عراضا وموانع قائل بعرضها في
 الذهن هو مثال دعوى التحارب اجاب بان انما المحيية بالوجود المقتضى للمغايرة انما يكون في ظرف التحليل اذ كان التحليل والتفكيك
 العقلي يولد هذين ذلك بلحاظ المفاهيم لا بشرط شي وحينئذ يكون عارضا لها عند التحليل لانه من العوارض التحليلية لها قال سؤالا
 ان كان الوجود موجودا فاما ان يتقدم على المحيية او يتاخر او يكونا معا فعلى الاول يلزم حصوله مستقلا دون المحيية فيلزم تقدم الصفة على
 الموضوع وتحققه بدونها وعلى الثاني يلزم ان تكون المحيية موجودة قبله ويلزم التسلسل وعلى الثالث يلزم ان تكون المحيية موجودة معه لا
 فلها وجودا اخر فيلزم ما مر فجل ان التوالى باسرها مستلزم لبطال المتقدم اقول هذا السؤال انما يصحح على طريقته من حصر ثابتهما في
 في طائفة المتقدم ولكنا نخر فاذا فرض كون الوجود متقدما على المحيية يلزم حصولها مستقلا وعندنا يجوز ان يكون متقدما بالاذن وهو
 على المحيية في الظهور كالسكر لا نكتا بل ليس غيره ولو سلمنا قولهم على هذا الفرض بحيث يلزم منه تقدم الصفة على موضوعها المنوع
 منه قلنا انما يلزم المنوع منه على فرض التقدم لو قلنا انه صفة للماهية كما توهموه وليس بانه يتحقق هو وصفة بل هو في الحقيقة موقوف
 لان الماهية قابلية او هوئية وحينئذ نفس الوجود هوئية من فعل الله تعالى باعتبارها من فعل الله تعالى بالاذن على ما بالاعتبار
 من فعل المصنوع اذ اذكر له قبل ذكره من فعل الله تعالى كالسكر بعد تحققه بالانكسار كما ذكرنا من حيث هو واما الوجود الواقع صفة للبر
 هو بانه يتحقق في ذاته النزاع وانما مولانا بالحق للشيء بعد اعتبارنا بشوكة الثبوت والخصوال الاخير للثابت والحاصل ولو سلمنا غير هذا
 قلنا منذ ايضا وادركنا انكم اذا قلتم باعتبارها موجودة زيد كان موجودا فلا بد من تقدم الاعتبار هنا على الوجود الا كان محصلا
 للحاصل ومع ذلك فلا يجوز كون مستقلا وان كان هو موضوعا ذكرنا من امتناع وقوع حادث مستقلا بنفسه عقلا ونقلا اما العقل
 فلا ان كل مخلوق لا بد ان يكون له اعتبارا من تبه واعتبارا بنفسه فامر تبه من فعل تبه تعالى فهو وجوده وامر نفسه فهو محيية ومما ملنا
 كالسكر الموقوف على الانكسار في الظهور والآنكسار الموقوف على الكسر في التحقيق واما الثقل فهو قول الرضا عليه السلام ان الله لم يخلق شيئا
 فراقما بنفسه ون غيره للذي ارد من الدلالة على نفسه لثبات وجوده وعلى فرض التأخر ايضا لا يلزم التسلسل اذ لا عندنا لان
 المحيية اذا فرضت موجودة قبل انما يتوجه السؤال على فرض انها لا توجد بنفسها ولا بالوجود المتنازع فيه اذ لو فرض انها موجودة بنفسها
 كقولنا ان النسبة المرجح الى فرض وجود غيرها لا امتناع تحصيل الحاصل ولو فرض انها موجودة بوجوه اخرى فكذلك المرجح الى
 فرض وجود غيرها فاذا انما يتوجه السؤال على فرض انها لا توجد الا بهذا الوجود وعلى هذا يبطل الفرض لانه يكون بمعنى انها لو فرضت
 انها موجودة بهذا الوجود قبل ان توجد به وذلك لعل وجودها بنفسها او بغير هذا الوجود وببطل الفرض على الاحوال الثلاثة

فرضهم وسكوننا ما لوجوه المفروضات اعتمادا عليها ان كانوا المستوفين فوجوده عند انصف نفسه فلا يلزم الدور وكذا ان كان جوابه غيره
 يتحقق غير لا شتر انهما في العلة وكذا ان فرض كونه مهية متى يتحقق فرض التسلسل ولو بين على ان الوجود وجد بوجوه اخلاصة المفهومة
 من كونه موجودا لثبوت التسلسل اولد وقلنا ان هذا وارر على وجود كم الاعيان فانه يعتبر باعينا ويعتبر بالاعيان فبان
 الدور والتسلسل وجوابكم لنا جوابا لكم وعلى المعية بان تكون المهية موجودة معها فلها وجود اخر لا يلزم ان يكون لها وجود اخر غير بل
 توجد به على اختلاف القولين فيكون متوقفا عليها السابقة انا وهي وثقة عليه التحقيق لانها اختلفت منه فيكونان متساو في الظاهر
 وان اختلفا في الذات التبعية ذلك كالسكر والسكران وهذا الواقع لا المارة المطلقة التي هي مادة كل شيء ومنه عندنا ولو جوهل
 شيئا فلما كونهما تكونان فثركون وجوه واثرتكون مهية وهما متساوتان في الظهور قال جواب قد مر ان اقتصا المهية بالوجوه
 امر عقلي له كاتصفا الشيء بالخواص الخارجية كالجسم بالبنية صرح به يكون لكل منها ثبوت اخر ليصوم هذه الثبوت الثلاثة من التقدم و
 التأخر وكيفية فلا تقدم ولا تأخر لاحدهما على الآخر ولا معية ايضا اذ الشيء لا يتقدم على نفسه لا يتأخر ولا يكون ايضا معه **اقول**
 ان المصم ذكر وجه آخر ما ذكر في السؤال من الوجوه الثلاثة وهو ما كان يذهب اليه من اتحاد الوجوه بالمهية في الخارج وعرضه لاني
 الدهن في اخيرا هذا لا يحصل ان يكون جوابا عن تلك الوجوه الثلاثة الا ان يقال اننا انما نثبت هذا جوابا لهذه الوجوه حيث تقدم ما
 اخبره وبذلك مستدلا عليه حيث قام عليه بما يتبع عنده فاكفي تصحيحه هناك عن اقامة البرهان عليه هذا عندنا واقاما عندنا
 فانا لم نسلم له ما هنا الفرضي به هنا جديا باننا اذا سلمنا له هناك فقول جوابه لما يرد عليه خصوص عوامه لا على مطلق القول يكون
 الوجوه متحققا في الخارج فان كثير من المشايين قالون بثبوت الوجوه للمهية في الخارج غارضا عليها فان هذا السؤال يرد عليهم ولا يصلح
 جوابه ان يكون جوابا عنهم ولا يقال للداعي ان الجواب عنهم لا تأقول انه يرد رسوا لهم وابطاله من جهة انهم ينكرون مطلق وجوده خارجا
 ومومنه فالما سبقت قولهم بما يصلح للجميع وقد تقدم بعض الاشارة الى ما يذهب اليه من عرضة لها في الدهن بما هو من جوابه هذا في
 نفسه بل بتوجه هذا السؤال على كلامه هناك فانا قلنا هناك هذا الغارضا لها في الدهن هو المتحد بها في الخارج ام هذا طلة المتفرع به
 وهذه المهية المفارقة المعروضة في الدهن هل هي موجودة ام لا وهل وجوبها بنفسها ام بالغارضا لها ام بالخارج ام بالدهن هل وجود
 الغارضا بوجوه الدهن وهو بالخارج ام غيرهما وقد تقدم ما عندنا في مثل هذه المسائل في الجملة على نحو الاشارة من ان كل ما في الدهن
 مطلقا شاع لما في الخارج وظل له من وجودا ومهية وان وجود الظل من الظل كالنور من السراج نسبة واحد من عيدين ان ما في الدهن ان خالف
 الخارج لم يكن شجافا لوجود الدهن ان كان غارضا لها في الدهن فهو من الغارضا في الخارج فان قلنا بقول المصنف بان اتحادها محمول على البدل
 وان يزيد بالمهية ظل الموجود في الخارج حجب نفسه اي من حيث هو وان يزيد بهذا الغارضا لها هو ظل المعنى المصداق فان المعنى المصداق
 هو الغارضا لها في الخارج وهو حصوله الاعيان وهو غير ما به التحقيق للشيء في نفسه بل يزيد بالمعنى الخارجى وهو كوجوه حيث صانعة لها اي
 كونه نور او اثر او فعل الله وجوه ومهية هو بته من جهة نفسه اي نيته وان قلنا بقول المشايين فيهما غير متحد في الخارج وما
 في الدهن مطابق لما في الخارج الغارضا فيهما من الغارضا خارجا وكذلك المعروضات في الكلام محمولة فياذهب اليه المصنف ان الوجوه
 حقيقة كل شيء والحقيقة يجب ان تكون معروضة فاداسلم له اتحادها في الخارج وحلها في العقل في طرف التحليل لتحللان على خلاف انما
 عليه في الخارج لكن موافق لانه في حقهما فتكون الحقيقة غارضا لما هو كالحاجز كما الفرع وكالظل فلا بد ان يكون المحللان غير المتحد في شج
 الحال بطول فيه المقال وانا اشير الى بعض النيبين فيها اللغا فليد على كل حال اذا سلمنا له شيئا لا يقبلها الا العقل المفلد لكل ما سمع
 اذ كان اقتصا المهية بالوجوه امر عقليا فلا يخلو اما ان يكون الامر عقلي محقوما ولو في الدهن فانه قسم الخارج وقد اثبت له الوجوه
 بنسبة كما نقلنا عنه الكتاب الكبير سواء فرض ذلك التحقيق فلا وفرعا على الخارجى كونه اصلا براسة قد استحق من الوجوه ماله قضية
 العناية الالهية او قوة النفس لا محقولة اصلا فان كان له تحقيقا فاما ان يخاف الخارجى ولا يثبت عليه لا يحل في مقابلته لا في تقسيمه ولا في تبيينه

ولا يفرع ولا يقوم وان لم يكن له تحقق أصلا ولا تعلق فلم يرتفع الحجة في الدفاتر وعلى الأعيان ولو بوجه ما نلزمه العوارض الذهنية
وترتب عليها الأحكام الذهنية ويتناولها في انفاشها وتصورها هذا السؤال بنفسه تحقيقها اذ لا شك ان حصولها من جهة
الأعيان والعقل على ترتيبها لا مورا خارجية من التقدم والتأخر والمعينة فافهم قال وعارضة الوجود للمهية ان للعقل ان يحل للمهية
من حيث هي مجردة عن الوجود فيجب الوجود خارجا عنه فلو اعيد السؤال في القسمة بينهما عند التجريد بحسب الذي من يقال هما بحسب التحليل صفا
في الوجود بمعنى ان الوجود بنفسه وبجاءه موجود للمهية بحسبها واعتبارا بتجريد العقل اياها عن كونه الوجود لها نحو من الثبوت كما
سيجئ نينا **اقول** هذا جواب عن سؤال مقدّم يفره انك قلت فيما سبق ان عرض الوجود على لا يترتب على انصاف الشيء بالعوارض
الخارجية سلمنا لكن الوجود صفة للماهية عارضا لها فيلزم الدور والتسلسل للوجود تقدم الموضوع على الصفة والعرض على العارض في
الوجود في السؤال المتقدم بشقونه الثلاثة فاجاب ببيان المعنى المراد من العرض فانه ليس على نمط العرض الخارجي الذي نلزمه النسب المذكور بل على
واما المراد ان العقل في قوته ان يلحق الاشياء مع ما يلحقها من النسب كذلك ان يلحقها ما شاع من غير جميعها فاذا لم يلحقها به من حيث
بمجردة من الوجود وجد الوجود الخارجي الذهني خارجا عنها اما لذاتها او لغيرها فاذا التفت الى حال مجردتها في ذاتها عنه جده عارضا
لها فلا يجري عليها ما جئنا به من النسب المذكور لان جريان ذلك يلحقها من غير جهة ذات المهية والوجود فكان هذا جواب عن السؤال الاول
ثم استمرعوا السؤال عليها حال التجريد في مجردتها في لحاظ العقل عن الوجود الخارجي الذهني في وجدانه منها الا في نفس الامر وجودها
لانها لا يمكن تعلقها بمجردة عن احد الوجودين في نحو من جهة واحدة منها اذ لا شيئية لشيء بدون جهة من جهة واحدة وانما الحاطة لها مجردة عنها في وجدانه
في تحطاً السؤال السابق اليهما بشقونه الثلاثة عند لحاظ عرضها في الحال العرض تكون بينهما فاستب في احد الشقوق الثلاثة فاجاب
عن تقدير عوده على فرض العرض حال التجريد فقال فلو اعيد السؤال في النسبة بينهما عند التجريد بحسب الذي من يقال هما بحسب التحليل معاني
الوجود بمعنى ان الوجود بنفسه وبجاءه موجود في الظاهر من ارض عتباته الجواب باخيارا الثاني لقوله لها نحو من الثبوت يمنع ما يلزمه من
التسلسل لما سلكا من كونها امورا اعتبارية تقطع بانقطاع الاعتبار بخلاف الامور الخارجية والحاصل ان المفهوم من اول كلامه انه
اجاب عن رابع غير ما يطلب الا احد الثلاثة ثم اجاب باخيارا الاول من غير لزوم تقدم الصفة على الموضوع ثم اجاب باخيارا الثاني من غير لزوم
ولا تسلسل وبعد هذا يجيب باخيارا الثالث في قوله والحاصل ان كونها معاً في الخارج الى غير لزوم كون المهية موجودة لا بكمالات
ويمكن ان يكون جوابا باخيارا الاول لا فائدة الفاعل الوجود بنفسه للمهية به وبالحكمة فيجب عينا عنه في باربعة تعبيرات يمكن ان يفسر كل
تعبير الى خيارا واحد من الشقوق هو الجواب عن الثلاثة الشقوق من غير لزوم ما يخصه مما هو مذكور ويكون صالحا للجواب عندهم الا ان اكثر
مسائل ما ذكرنا ما بناها على لا يصح عندنا على طريقنا يعرف ذلك من تتبع ما ذكرنا سابقا ونذكر فيما بعد قوله يقال هما الوجود للمهية
بحسب التحليل معاني الوجود بمعنى ان الوجود بنفسه وبجاءه في ظرف التحليل وذلك هو منشأ التباين الذهني بينهما بخلاف الخارجي فان الوجود
واحد وهذا منشأ الاختلاف في تفسير كون كل منهما معنى غير الاخر في نظر العقل التحليلي باخذها من حيث هي مجردة بان معنى كون الوجود
معناه بنفسه وبجاءه موجود وان كونها معنى اخر انها بلا بنفسها الا ان لها نحو من الثبوت لصد عرضها وهذا صدقها على خارجا
فيخرج من هذا التفسير المنبني على ما اختاره في اصل المسئلة امكان الاجوبة لاربعة معونة بما ذكرنا ان جوابه من غير لزوم شيء من الموانع على
طريقه وقوله ان الوجود بنفسه وبجاءه محتمل ان اراد بالاول الواجب لتحقيقه في الخارج وفيه ما تقدم من بطلان ارادة المطلق والاشراك
المعقولة في الحقيقة والثاني الحادث ويحتمل ان اراد بالاول الوجوه موجودة بنفسه لا بوجوه اخرى والثالث الماهية ويكون المعنى ان الجاعل
سبحا جعلها بالوجود محتمل ان اراد بالاول اسباب الابدان الى العلة المادية والثاني اسباب الابدان الى العلة الفاعلية قال
والحاصل ان كونها معاً في الخارج عتبا عن كون الوجود بذاته موجودا والماهية متحدة به موجودة بنفسه لا بغيره ففاعل اذا افاد المهية
افاد وجودها واذا افاد الوجود افاد نفسه فوجود كل شيء مؤثراته مصادق على حقيقة ذلك الشيء عليه فلا تقدم ولا تأخر لاحد على الاخر

اقول يجوز ان يكون قوله ان كونها معانا كيد الماقر من مجموع الخلف للشق الثالث من السؤال او جوابا باخيا الشق الثالث وهو
 المعية وقوله عبارة عن كون الوجوه تفسير للمعية عنده او ان معية السؤال تقول هذا المعنى وهو الجواب وان مطلق المعية لا يصح
 بهذا المعنى فعلى الاحتمال الاول ظاهر وعلى الثاني فتوقف على تسليم الشايلين وظاهر قولهم عدم الرضا على الثالث لا يصح المعنى لانا
 قرنا سابقا في مواضع بان المعية الحققة لا شيئا معية المساوقة في الغايرين ولو بالمفهوم فيكونها معان الوجوه فتوقف على المعية
 في الظهور لانهما مقضيتا قبلية وحقيقة اتية فلا يتحقق ظهوره في الخارج الا بها وان تقدم عليها بالذات كما هو شأن المواد المطلقة
 بالنسبة الى صورها وان المعية تتوقف على التحقق لانهما اما خلق من نفسه مرجية وهو فلا قلنا في مقضيتا قبلية واما المعية
 ذكرها في الحقيقة فتأخر شئ بنفسه في الخارج لوجود من المعية هو وجودها لانفسها لان قوله وموجودة بنفسه يعني في الخارج يشهد
 بالغايرة بينهما في الخارج الامر كذلك فان صدور الآثار الوجوية المتضادة في الخارج على ذلك الدلالة قطعية فان التمسك
 من الوجود الذي هو خير كله ولا يفتقر بالخارج الا ما ترتب عليه الاحكام والآثار الخارجية وايضا قد ذكرنا سابقا بان هو المادة للشيء وانما
 في الصولة ولا شك في تغايرها خارجا وتحققها وليس هذا من باب المفاهيم الذهنية لكونه مدركا بالبصر بالشم واللمس وغيرها وامتنع
 ذلك بقوله فالفاعل اذا افاد المعية هي موافق لانا نقول ان الفاعل في المادة نفسها وبغير الصوة بالمادة وقوله فوجود كل شيء من
 ذاته مصداق الخ زيدان يتكلم في الخاتم مثلا اي شيء هو مصداق واي شيء هذه المعية المحمولة على ذلك المصداق في الخارج لا نجد الخاتم
 الا الفضة والصورة المعلقة فان قلنا ان المحمول غير الصوة على الفضة او غير المجموع منها مرجية اثر وضع على الاعيان
 في قسمة المعية لم يكن الحمل في الخارج بل المحمول ايضا وكوضع ايضا فان المصداق والمحمول عليه خارجين في الخارج وكذلك التمسك
 والصورة بل فيكم ان الوجود والصورة والوجود او اعتبارا وهمية لا يتحقق لها في الخارج كما يقول اكثر المتصوفة اما نحن فاعنقارنا بان الوجود
 الموضوع كفضة المزية والصورة المتساوية بالمعية الاولى وبلافعال والقابلية في الوجود كصفة وهي المحمولة على الفضة لان الصفة تحمل على موضوعها
 وعلى الاعتبار الثاني الحقيقة الخاتم مرجية اثر القلة وجود مرجية وهو حقيقة والجبهة السفلى تحمل على الجبهة العليا كل ذلك في الخارج اما
 انهم يقولوا اما شتم ولكنكم لا تقولون ما تشاؤون وانما تقولون بما تسمعون وينقل لكم وقوله فلا تقدم ولا تأخر لعله يريد به الجواب عن السؤال
 باخيا الشق الثالث مع منع المانع ونحن قد قلنا اخينا نأبأ به لا تقدم ولا تأخر لانا قد قلنا في مقدم من وجوب المساوقة في الظهور الكوز الملك
 واما الظهور الملك في فلا بد لها من مقوماتها من ابي كلياتها انما تجب فيها المساواة الكوز الملك واما بالنسبة الى افرادها فهي مقومة بتساويها
 الكلية حيث يجباها الذاتية قبل الافراد فكل مظهر منها يعني فردا من افرادها اقرب من به شخص ظاهر متشخصا بها من الشخص الذي
 به وهو وبما له من العموم الصلوح للتكثير مثلا جوهر الذهب ما من الحجر ان هو مقوم بمقوماته الملكوتية الكلية وسوحي مجباها
 الذاتية بسبب الله سبحانه باسمه لاخر كالحشب مثله ذلك قبل تتركه بافراده التي هي مظاهرة كالحشب قبل تتركه بها بعل من كالسير والباب الملك
 بمشخصاتها فاما فردا من افرادها اقرب من به مشخصا ظاهر متشخصا كالتما والارض وزيد وعمرو وبالحيلة فكل ماله اعتبارا في الشخص
 فبا اعتبارا حصول مشخصات تقوم لاقبلها وكل ماله اعتبارا فبا اعتبارا ميزان الكلية تقوم بحصولها لا قبل ذلك ولا يكون شيئا في الكوز العموم
 بسيط ما خلا الله سبحانه فانه البسيط الحق في كينونه وعرضه شبه قال ومنا قال بعض المحققين من ان الوجوه متقدمة على المعية اذ
 ان الاصل في الصدور والتحقيق هو كوجوده وبذاته مصداق لصدق بعض المعاني الكلية المتساوية بالمعية والدائيات عليها كانه بواسطة وجود
 اخر غرض عليه مصداق في الشاكية بالعرضية اقول هذا جواب عن سؤال مقدم وهو ان قولك لا تقدم الوجود على المعية وانا نقول
 لمنا قال بعض المحققين الخ فاجابا بان ما قالوه يريدون ببيان تقدم الوجوه على المعية ليس للظهور الكوز اي الكون في الاعيان الاله في هذا
 يخرج لا متحد بالمعية واما تقدمه بالذات في هذا المعنى صحيح وهو غير ظاهر جوابه لان ظاهر جوابه ان مرادهم بتقدمه عليها تقدمه في الصدور
 من البديان في التحقيق في ذاته بذاته ويوقول بتقدم الوجوه على المعية بخلافه في فرض تقدمه في السؤال وانا لا الله كيف عتبار هذا الشيخ

بل اضطرابها لا اضطراب في ذلك واعقارها ام عدم قدرته على التعبير المؤكد عن مراده فانه اذا ثبت ان مراد المحققين بالمقابلة هو
 الوجود مقدم على المهيبة في الصدق عن المبدأ الفياض مقدم له عليها غير هذا المعنى بل معنى هذا انه صدر وحقوق قبلها ولا يراد منها
 الاتحاد بها وليس ينبغي ان يثبت القول بعرضها عليها كما يقوله الصوفي ولا يصح الاتحاد بين الغارض وسرور ضد ولا الوجود على القول
 باتحادها وهذا الحق ان تقدم عليها تقدم ذاتيا كقدم الكسر على الانكسار ولعل مراده وان كانت عبارة لا تورد في ذلك
 لان يرى ان المحقول بالذات هو الوجود خاصة والمهيبة ليست محمولة بل بالعرض اي لعل جعل الوجود بنفسه في على هذا ما
 شئت ان الوجود لا بد منها ولا بد ولا يصح اتحادها بما سواها كما يظهر من عبارة فيا بيا لا وفي بينا كنبه بانها امر اعتباري والاعتبار
 عنده ليس بوجوده على هذا فلا اتحاد اصلا والابطال قضية دليله فيا بيا لا في مسألة بسيطة الحقيقة كل الاشياء فانه على هذا
 تكون مفهوم حقيقة مركبة مما سوب كذا وما سوليس كذا كما يالا وقوله وسوبذاته مصداق لصدق بعض المتكالم لا يصح لان المصداق
 متحد في نفس الامر بمناصل عليه معنى حقيقة ما شئت واحدة كل بحسبه فان كان الصدق في الذاتين فهما ذات واحدة وان كان في الوضو
 فهما شئ واحد في وصف واحد فهنا مختلفان فان الوجود ثابت بالذات وبالحقيقة وببنفسه جدا لا بغيره والمهيبة غير ثابتة لانها
 اعتباري وبالعرض بالمجاز وجد بغيرها فلا يصح اتحادها للذاتين الخارجا ولا هذا الابدال اعتبارا وليس وجوديا متحققا لان صدقها
 عليه خارجا ان كان اتحاديا كان غير صدق عليها وليس كذا الاتحاد خارجا والصدق راجعا الى المعانيهم ولا امور الاعتبارية بل راجع
 الى التحقيق الكوني الثابت خارجا ولا شئ من ذلك بينهما على ما يدعيه نعم لو قال فيها بما تقول صح لانه يقول بكثير من موره لا بكلمها
 لانها على قولنا ليس اتحادها اتحاد استهلال حتى يضمحل ويكون شئ اخر واتما واتحاد تقوم فكل منهما كثر فامة لان الوجود يدور
 على التوالى وعلى خلاف التوالى وبينهما تمايز كما ان اشعة السراج بالظلمة وكما ان نور القمر ينور السراج فانها ما حال اجتماعهما في مقياس
 مع انهما متمايزان بالذات فان نور القمر متوجه الى جرم القمر مقبل عليه ونور السراج متوجه الى السراج مقبل عليه بالقول فان نور القمر يار
 وابيض ونور السراج تحاوا حمر فهما في الحقيقة كثران متداخلان متمايزان متقابلان في السطوح كما مثلنا الان دور الوجود
 على نقطة مبكدة ففعل الله تعالى ذلك على التوالى ودور المهيبة على نقطة مبكدة ففعل الله تعالى العرضى الله شفع فعل الله الذي
 وعلى نفس الوجود من حيث هو وهو خلاف التوالى وقوله كما انه بواسطة وجود اخر غارض عليه مصداق لما قلناه بالعرضية غير منظم على طبيعة
 القسمة فحق القسمة ان يقول كما ان وجود اخر غارضا على الوجود الذي بواسطة مصداق لما قلناه بالعرضية فان الوجود الغارض
 على الحقيقة المقوم برأى بالعرض في قوله لا الاتحاد هو مصداق لما قلناه الجسم لان المعنى العرضى مصداق الصفة الغارضة لا معرضها
 ثم في قوله وجود اخر غير موجود المعرض بمعنى انه ليس اجنبيا عن المعرض لانه صفة له فهو خارج لا داخل هذا
 على ظاهر القول واقعا على حقيقة فعل مذهب القوم خصوصا على مذهب حقيقة الوجود الغارض وهو الوجود حقيقة واحدة بسيطة
 مقولة عليها بالاشتراك المعنوي على نحو التشكيك واتما عندنا فالمعرض حقيقة غير حقيقة الغارض بمعنى ان المعرض ذات الغارض صفة
 وشبهه مثال خلق مشعلا كما ذكرنا سابقا وقوله وليس تقدم الوجود على المهيبة الخ اتما عندنا معهم فان الوجود شئ لا يتصور انه وادارتوا
 احكام العلة على العلول على حسب ما يهتدون حقيقة الوجود لنطبق ذلك القابل والمقبول وغاية ما في موافقة اصل يقول محل ويلزم
 لذلك الاتيان بعبارتنا انما ما توهموا فقال ما بالذات على ما بالعرض وما بالحقيقة على ما بالمجاز فهو في الحقيقة ازيد من شئ ما كوال فيقول
 بالامتنان واتما عندنا فالوجود المشا اليه والمادة المطلقة احدها صانعا شيئا بنفسها لا يشئ غير الى المانة غيرها وسولقبول الاتقان
 كما توهموا من ان المانة في القابلة للصورة هي الام وهي المهيبة وان الصورة هي المقبول في الوجود لان هذا بعكس ما عندنا وبكسر ما عند
 اصل البيت على ان المانة في الوجود هي المقبول في الام لان الصورة هي القابلة وهي الام وهي المهيبة وخلق من نفس المقبول اعني الوجود من شئ
 في الوجود المانة ذات القابل لانها الفاعل المانة وهي المهيبة وهي الام اي للصورة القابلة متأخر في الذات عن المقبول وان تساوقا الظهور تقدم

التحقق في

الموضوعين

تمايز في

على قولنا لا يكون الغارض في الوجود
 على قولنا لا يكون الغارض في الوجود
 على قولنا لا يكون الغارض في الوجود
 على قولنا لا يكون الغارض في الوجود

المقبول للوجود على القابل الله هو المحية فقدم على ذلك لأنه المادة ومن متأخرة عنه بالذات لأنها خلقت منه فهو كالنكت
 كالأنكسافان الكسر خلق بفعل الفاعل بنفسه لا بكسر آخر والأنكساف خلق بفعل الفاعل بوصفه فعلة الأولى بنفسه كسر حجب
 مودا كان هذه الكلمات في التقدم والتأخر في المراد من القابل والمقبول في تعيين الأول والأخر في أن الوجود هو المادة والمحية هي الصورة
 وما يترب عليها فخلق الكلام لقوم مصطلحاتهم وجببها هذه وإن طال بنا الكلام بما يحصل به اليقين ومعرفة مذهب أهل الحق عليه السلام
 وبنا حاجة كلام الحكماء لكلامهم عليهم السلام ولو ادعيت هذه بغير كفايدل عليها كان كل من مع هذا النكر حجة وانكر ان يكون له ذكر
 عند أهل البيت عليهم السلام فاقول بالله المستعان علم ان كلام أهل البيت عليهم السلام متضمن لهذه الأمور بخصوصها وان لم يكن عند من يبيع
 بها خصوصاً من الذين يقول الحكماء اصطلاحاً لهم ولا يستأمنوا بغير كثير من إلهام الناس من تبعنا ان كل الحكماء والعلماء ما قالوا بهذا وما
 سمع منهم ولم ينقل عن أحد مع اطلاعهم على سائر أقوال الحكماء وعلماء خصوصاً الكثرة خوضهم وقراءتهم ودرسهم ورواياتهم وروايات الأئمة
 المعصومين عليهم السلام ولم يطلع عليه غير واحد من سائر الثقات لأجل ما في نفوسنا أكثر من أن طيننا خصوصاً من الاستبصار المذكور لا انده
 ان أقول ببدلته كبر بعض البنا ومع ما اذكر في أكثر من يقبل منه خصوصاً من كان شهماً بالعلوم وموقفاً بين العلماء وكلمة في الملوك
 وملا القادر من ذلك ثم أقول كل ذلك باطل وهذا هو الحق فلا يقبله بعد انفسه بخلافه لا من جهة النكت الألهية بده واد الله تعالى
 ولكل قال صلى الله عليه وسلم لا تسرق من مالك اعلموا انكم ميسر للخلق وكل عامل بعمله في هذه وصيته متى لنا طرفة كالأحقق منها
 ليتنبأ الله ولا التوفيق اعلم ان الوجوه خلقه الله لا من شيء فليس كل ما في ذاته ثم أبرزه كالنار من الحجر والابصار من البصر والبدن
 والخطرات فان كل هذه وامثالها لادارة وتوحيها لم يولد بل سبق لهذا الوجود قبل احداثه ذكر مطلقاً فاول ما ذكره به مشيئة له
 فعل الله سبحانه كما قال الرضا عليه السلام ان الله تعالى لا يبدع اسماً لها ثلثة ومكاناً واحداً وقوله عليه السلام لو لم يزل
 ما المشيئة قال لا قال هي الذكر الاول تعلم ما الارادة قال لا قال هي الغيرة على ما يشاء الحديث والاختيار بان المراد من المشيئة والارادة والابداع
 الله وان ذلك هو الذكر الاول كثيرة هذا الخلق الاول هو كوجوب الخلق منه ما شاء ان يكون مغايراً للمادة بل خلق منه شيئاً او بعضه الاول
 الله خلق منه الاشياء والمادة التي جعل من كل شيء حتى لا يندفع به فانهم ومعلوم ان الله سبحانه اقام الاشياء باطلها كما في كلامهم عليهم السلام
 يعني اقامها بما هي وما رزقها وصونها لا بشيء اخر هو مفعول وهو كوجوبه ولان الوجود حقيقة الشيء فلو كان حقيقة الذات غير المادة التي هي
 الحقيقة الحيوانية والصورة التي هي الناطق لكان قولهم في حد ذاته الحقيقة التي هي كبر الذاتيات هو الحيوان الناطق ليس حقيقة بل هي
 او جازي مع اتفاق العقلاء على انه حد حقيقي لتركيبه من الذاتيات وهو عندنا بالاتفاق جامع مانع فان الوجود المدعى انه حقيقة الذات
 غير الحيوان الناطق ويؤيد هذا ان العقلاء اتفقوا على ان مادة الشيء للعلاقة التي هي مادة ذلك الشيء حقيقة منها هي فاندخل عليها لفظه
 من كقولهم خلقت من تراب صنع السير من خشب وصنع الخاتم من الفضة ومنظاً من الاشكال فيه فاذا عرف هذا فاعلم قول محمد الصادق
 عليه السلام اما ما كان الله تبارك وتعالى بالخذ عنه وبولايته وبالبرائة من خلافه وما خالف قوله قال عليه السلام ان الله سبحانه خلق
 المؤمنين من نوره وصنعهم في رحمة فالمؤمن اخو المؤمن لا بجهة امه ابوه التوراة والرحمة ثم استشهد بقوله جده امير المؤمنين عليه السلام اتقوا
 فراسة المؤمنين بانه ينظر بنور الله قال الصادق عليه السلام يعني من نوره الذي خلق منه وقال بنوره الذي خلق منه هو والشك منه لأنه حال في الهدى
 كنت حافظاً له بلفظه فشككت الكتاب بغير نوره او بنوره ولم يكن عند الكتاب في الحديث حاضر حال كناية ولكن المعنى لا يختلف
 فانظر بعين بصيرتك وتدبر في قوله يعني من نوره الذي خلق منه الله بنوره الله بل هو الوجود ام غيره فان قلت هو كوجوبه هو المادة لأنه هو الله
 خلق من بل لا يدخل لفظه من عليه ان قلت هو غير الوجود فما هو الذي في مصر الوجود الذي ليس هو خالق زيد لان الوجود حقيقة زيد ولا فعل
 الخالق لان الفعل لا يتركب من الفعل كما ان الكتابة لا يتركب وجود الكاتب لا من حركة يده واما ان تتركب في المبدأ وهو الله صنع الكتاب النكت
 منه فندبر في يد يعقل ويطلب الحق ان الوجود هو المادة وتفهم ايضاً قول الصادق عليه السلام قال ان الله خلق المؤمنين من نوره وهو كوجوبه هو المادة

وليس المعنى انه خلق
 به ما شاء

جهة

حين

واما المهيبة فليست مقصودة بالذات اذ لا يحسن فيها الذاتها الا انما جرى سبحانه حكمه بان لم يخلق شيئا وفاقا لما بذاته بل لا بد له
عليه بذكر الوجوه الحارث استقلال بذاته فلا بد من ان يرضى له فيستدل به لا بد وعامة له ولان اجتماعهما يحصل الاختصاص
الذي هو يقوم المحجة عليه على طرف التقيض من الوجود ان تحركه سكنت وان قام فتد وان فعل تركه ان قبل تدبر وهكذا وبالعكس في العكس
فهو خله عام وذلك في ذاتها وفي افعالها ولا يحق له بدونها وبالعكس فوجب الحكمة ايجار لانها امر الوجود كما ان الطاعة التي هي مكل
الوجود وفعله لا يمكن ان يتحقق الا بالتمكن من المعصية التي هي مكل المهيبة وفعلها فاذا امر بالطاعة طلب الوجود من الشخص فعله امره بواسطة
وجهه ووزيره الذي هو العقل وطلب المهيبة من الشخص تركه ما امر به بواسطة وجهها ووزيرها الذي هو نفس الامارة فاذا فعل الشخص الطاعة
الماور بها بمكل الوجود ووزيره العقل وموقار على الترك بمكل المهيبة ووزيرها النفس الامارة تحت الطاعة ولو عكس تحت المعصية ولو ان
فعل الطاعة ولم يقدر على تركها لم يتحقق الطاعة او عكس لم يقدر على تركها لم يتحقق المعصية وتم النظام وصلاح التكليف والثواب والعقاب
على ثبوت التمكن من الطاعة والمعصية اللذان هما في النظام المخرج ولا يتم هذا ولا يصلح الا بايجار الشخص المكلف على هذا النمط فلهذا
كان ايجار المهيبة ثانيا وبالعرض لا ثانيا باليقوم المقصود المطلوب لكن قوله غير قلنا في الارادة لانه يقول وجد الوجود اولاً وبالذات و
المهيبة ثانيا وبالعرض لا يجعل واحد ونحن نقول وجد الوجود اولاً وبالذات المهيبة ثانيا وبالعرض ليس بجعل واحد لان اختلاف الثابتين
على اختلاف المؤثرات بل كانا باربعة جعلان ولا جعل الوجود ثم خلق مشياع هذا الجعل جعل المهيبة ثم خلق مشياع جعل المهيبة جعل
الثلاث ثم خلق مشياع جعل الثلاث جعل الزام المهيبة للوجود وبين ايجار كل جعل منها بنفسه بين الجعل الاخر الذي خلق مشياعه كغير
عاما يارب عز جارك وجل ثناؤك ونقدت اسماءك ولا اله غيرك يا كريم فقد اتفق اللفظان واختلف الارادتان واما قوله فاما بالحققة
على ما بالبحار فيمكن تصحيحه على ما ذكرنا فان كون الوجود حقيقة للمهيبة لتكون تقدمه عليها من هذا القبيل مما لا اشكال فيه عندنا على الاحتمال
الثلاثة احتمال المصروف موافقه من ان حقيقة الشيء هو الوجود كما قال فيلسوفنا حقيقة كل شيء هو وجوده الذي ترتب عليه اثاره وقا بالحققة
ان الوجود هو الوجود كما ان المضى بالحققة هو الاضافة انتهى ومحصل عباراتنا في هذا الكتاب مختلف في المعنى منها ان الوجود المحمول على الوجود
ولمهيبة بسيط او بالمعنى العام ونحن نعرف من هذا المحمول على قوله لا تجوز ذلك الموضوع الحقيقة ومنها العارض عليها في الدهن الذي هو ظرف
التحليل ومنها ما اخذ من مفهوم اللفظ الى غير ذلك والاحتمال الثاني عندنا هو ان اردنا ان لا نعقل الصفات فانه يجاز للوصف كقوله لا سيما
الثالث هو ما اذا اردنا به ما سئل في المهيبة بلحاظ انه موافق فانه يجاز حقيقة ما بلحاظ انه نور الله واثار الله وقد تقدم وباعتبار هذه
الاحتمالات الثلاثة يكون تقدمه عليها تقدم ما بالحققة على ما بالبحار قال سوال يخرج قد نصو كوجوه وشك فيكون موجودا ام لا فيكون
وجودا ثم وكذا الكلام في وجوه الوجود ويسلسل فلا يحيط الا بان يكون الوجود اعتباريا محققا اقول اور هذا السؤال الشيخ لا هي
حكمة الاشراق في التلويحان بشا على اصله من الاعتبار فان محله الدهن هو اذ رده عندنا وامل على قولنا فلا يتوجه السؤال اصلا اذ لا يتصور
شئونه ويحققه عندنا خارجا لان ما في الدهن لا يكون لا منسجما من ايجار وجود قد قد متنا بينا ما ذكرنا في القبول الوجود في على هذا المشا ومن
انك لا تقدر ان تصور شيئا رايته قبل يوم التصو الا في مكان وفيه ووقتها بان تلفظ به في خيالك الى مكان الروية ووقتها في شئ من شئ
التصو بهيئته وصفه التي رايته عليها في كل زمان ومكان لا نذكره بان يتصوره الا ان ترى شجيرة هنا في تلك الهيئته فتعقش صورته في خيالك
ولا تقدر على تصوره بدون ذلك وهذا هو الدليل على ان جميع ذلك التصو في الدهن كمال انتزاعي فمن ادعى انه اصل فطلب من ان يتصور شيئا رآه
في الزمان السابق من غير ان يلتفت الى مكان وفيه ووقته فان قد فلا بد ان يدعى بان غير مشرع وان لم يقدر فليعلم انه مشرع وهذا خارج فجميع
الاذن لها اما كان في ذهنه على الاشياء حسب القيوين بها المستبى بامر الله واما على قول غيرنا فاسوال متوجه لانه اذا تصور الوجود لا يعلم
مل هذا انتزاعي ام لا والاصل انه اصلي فاذا تصور الوجود فان كان موجودا في الخارج فلا الوجود وجود وتنقل الكلام الى الوجود ويسلسل ويبد
وان لم يكن موجودا ثبت المطلوب هو لا اعتبار وبطل المدعى الخارجي نعم هذا السؤال لا يرد على خصوص قول المصنف لانه اكثر عجايبه لا تقدر

وليس مغاير له وعدم بعده من الاشراق يوجد في اوجبه المعلوم ولا مطلقا ان كان المعلوم صورة فالعلم بها خصوصها وحصولها الذي
 هو ذاتها والاشراق نفس ذلك الحصول في الذهن وان كان غير صورة فممكن كان حصوله عند العالم ان حصوله عنده وجوه لنفسه وجوه
 خاصة بمعنى ان وجوده للعالم صفات لوجوده في نفسه بل هو شيء واحد وانما غيب كونها للعالم لتلايتهم المغايرة وان حصوله للعالم نفس وجوده في نفسه
 بمعنى الوجود في نفسه وانما الموجد وجوده للعالم مبتدأ على المغايرة كما ذكر المصنف فيما سبق من ان وجوده للعرض نفس حلوله في الجوهر لا غير ذلك
 ما قلنا هناك والحاصل العلم بكل شيء حصوله في نفسه وهو لا حصوله كذا ولا كذا الا ان هذا فيكون ما سوبه هو فالعلم بالصورة وجوها
 في نفسها وحصولها في الذهن العلم بذلك الصوة وجوده وحصوله في تلك العالم بما هو به هو وكل هذه علوم اشراقية لها عند العالم بها تثبت
 بثبوتها وتلغ في نفسها الا ان الشيء يثبت بنفسه ينفى بغيره ثبوت زيد بما هو موله علم اشراق حصوله للعالم به وشهو عينية له به فالاشراق
 الحاصل للعالم والحصول هو وجوده وحقيقته اذ لم يحصل للعالم شيء غيره لا ظاهرا ولا باطنا انما هو حصول للعالم فيحصل للعالم فيحصل
 عنده فقد حصل للعالم وحضر عنده هذا العلم الاشراق الحصول حصوله فانه عظيم الشان رفيع المكان ثابت الاركان قد انطقت اركانه
 اكثر اركانها واسئلوا الله فضله ان الله كان كرميا فانه لا ينال الا بتوفيقه اقل من اطاعة اقامه وقوله وبيع الايمان في موته يفتخر به
 امتناع حصوله في الاذهان وعدم كونه الا بالعلم الحصول الاشراق الذي هو عبارة عن وجوده المعلوم في الاعيان لا يبقى شيك في تحققة ثبوت
 خارجا وكل هذه الأدلة غير ملزمة لاعتنائها في منها معاصرة ومنها مغالطة وليس قولنا اصحما القول اهل الاعتناء فانه ليس مغالطة
 وانما قوله مرجحة النظر في هذه الأدلة قال **والاول** بهذا السؤال ان يورد الزمام على ان يقال بزيادة الوجود على المهيبة مستدلا بما ذكر
 من اننا نعلم المهيبة ونشك في وجودها او ننقل عنه ونعقول غير المشكوك فيه او المعقول عنه فالوجود زائد على المهيبة لكن على ما حققنا في
 الاصل من ان الوجود غير زائد على المهيبة وليس ضرورة ما عرضنا خارجا ولا ذهنا لا بحسب التليل كما اشار اليه في هذه الاساسات اقول ينبغي
 ان يكون هذا السؤال الزمام ليقال بزيادة الوجود على المهيبة كعوض الشائير القائلين بزيادة الوجود على المهيبة وتحققه خارجا مغايراتها غرضها عليها
 وبما اجبتنا وحققنا من كون الوجود غير زائد على الوجود ولا على المهيبة انهدم الاساسات استا الا يرد بهذا السؤال واساس المورد عليهم القائلين
 بالزيادة او اساس القول بزيادة الوجود وبزيادة الوجود على المهيبة واساس نفس السؤال واستا بزيادة الوجود مطلقا بفتح على المصنف هو ان
 صحة عرضها بعد التحليل وصحة التحليل منفتح على انهما شيان في الخارج ولو سلم دعوى الاتحاد فاما ما عرضنا في الخارج لا يستلزم الاتحاد
 الحقيقي في الاتحاد الحقيقي لا يعقل الا في البسيط الله لا يحلله العقل في الثالث الحاصل من الشائيرين هو غيرهما ولا يستلزم باسمها ولا يحلله
 العقل الا بطا ما قبل الاتحاد وهو اننا على ان الحلالين في الذهن ليسا هما المهيبة في الخارج لان الحلالين عرضيان والا لكان الحقيقة ذهنا وقد
 تقدم هذا وما له فراجه **قال** سؤال لو كان الوجود في الاعيان لا يخرج مفر يكون كيف الصدق فيه الكيفية فيلزم مع طرفة مقدم الاستلزام
 للدور والتسلسل كون الكيفية اعم الاشياء مطلقا وكون الجوهر كفيها بالذات وكذا الكم وغيرها **اقول** يريد ان الوجود اذا كان في الاعيان انصفه
 للماهية والجوهر ان يكون صفته كيف الموضوع لو كان في الاعيان ان يقع صفته في اشياء الجوهر يصح ان يقع صفته وقيل عليه ان اراد الحقيقة
 الصغرى وان اراد الاشياء منصف الكبري فيتحمل ارادة الحقيقة ويكون حكم الفصل فلا منع للصغر ويرد على هذا ما ورد سابقا على فرض تقدم الوجود
 الله هو الماهية من عدم يتحقق فرض التقدم فانها ان كانت موجودة بنفسها كما هو على القول بغير التقدم والا فان وجد بغير التساقط بطل الفرض و
 بالتساقط يمنع وقد تقدم فلا دور ولا تسلسل وقوله يلزم على وجوه خارجا كونه كفيها الصدق بغيره عليه كونه كماله المتحيز وكون الكيفية اعم
 الاشياء الصدقة على جميع الاشياء اذ هو الوجود وكون الجوهر كفيها بالذات وكذا اثر المقولات وهو خلاف المعروف عندهم وقوله وكون الجوهر
 كفيها بالذات حراز عن كونه كفيها بالعرض كما هو عند المصنف في طرف التحليل وعندهم وقيل اورد حقا الاشراق على الشائيرين نظر الله ما يلزم كلامهم
 من ان المجبول بالذات انما هو الوجود المهيبة فحيث هي غير محبولة ومن المعلوم ان هذا النظر اورد على المصنف ان هذا رايا كيا في انما يقبل
 ورويه عليه ولا بعد قوله عوجبا الاشراق بالنسبة الى الشائيرين **قال** جواب الجوهر وكيف غيرهما من القول ان مقام المهيبة وحيثما

حينئذ
 الموضوع

كلية تكون جنسا وعاذاتية وعرضية وتحقق الوجودية متوالية عينية وتوالت شخصية غير متوالية تحت كل ذات او عرضية الجوهر مثلا
نصية كلية حقها في الوجود الخارجي لا تكون في موضوع وكيف نصية كلية حقها في الوجود الخارجي لا تقبل القسمة ولا القسمة وهكذا
نشا المقولان فسقط كون الوجوه جوهر او كيف او عرضا اخر لا غرض **اقول** هذا جواب لقول السائل لو كان الوجود في الاعيان
ففي بعض الوجود غير هذا الاشياء فان الجوهر والكيف في المقولان من اقسام المحيية والحيية غير الوجوه لانها جميعا قسامها كليتان لا تمنع
من قبول الكثرة فان هذه المقولان كسائر اقسامها متماثلة كلية تكون جنسا وانواعا ذاتية وعرضية وذهنية لا خارجية فلا توجد
الا في افرادها على قول بخلاف الحقائق الوجودية فانها متحققة في الخارج بانفسها ولا تدخل في شيء من اقسامها الا بعارضات رعية ليست من حقيقة
الوجود وانما هي حكايات عن تلك الحقائق الخارجية واظلم لها ومنه الحقائق الخارجية مضائق لتلك المفاهيم الذهنية ومنه المضائق
متوالية عينية اي حقائق ثابتة بذاتها في الاعيان شخصية لا تندرج تحت كل ذات ولا عرضي بان تكون جزئية ثم وكلام السائل بقوله ليس
بجوهر فيكون كيف بان الجوهر لا يعمل بالموضوع ليكون كيف لان جوهره من عدم الحلول في موضوع ولا يريد به كون الوجوه جوهر الان الجوهر ما هيته كلية
لكثرة الخارج يكون محلا للاختلاف في العرض في الخارج عدم قبوله القسمة ولا يرد ان الوجوه عرض لعدم قبوله القسمة لان العرض هيته كلية
فهما متماثلان في الوجود متماثلان في الافراد من اجلها الاخر بهذا الاعتبار سقط حكم الملازمة في السؤال فانه وارد على غير وجهه **قال** وقد
مر ايضا ان الوجود لا جنس له ولا فصل له ولا موطن فصل ونوع لشيء ولا عرض تمام ولا خاص لان هذه الامور ماقسما الكليات ومما هو من اقسام
العامة والمفهومها الشاملة ومومن في الوجوه المصدبة للاحقيقة الوجودية وبقول ان الوجوه عرض راد به المفهوم العام العقلي وكونه عرضا انما يخرج
المحمول على الماهية **اقول** قد مر ان الوجوه لا جنس له ولا فصل له في كلامه قد مر هناك ايضا ما يرد عليه ذلك مرارته لا يكون جنسا لشيء ولا
فصل لشيء وقد مر هناك الكلام عليه وقوله وما هو من الاعراض العامة في قوله للاحقيقة الوجودية الامر كما قال هناك هذا الا انه يخلط بعضها ببعض
فيما وقد مر هناك عليه هناك وقوله وبقول ان الوجوه عرض لشيء قوله هو اما المشاؤون فمنهم ان عرض في الخارج للماهية الخارجية وقد صرح به ان
مر قال بان الوجوه متحققة في الخارج منهم من قال بان مقتضى الماهية كالمص من قول ان عرض عليها كجاعة المشاؤون من المتكلمين ومنهم من قال بانها
معروض للماهية كالصوفية فليس كل من قال ان عرض راد به المفهوم العقلي العام **قال** وايضا الوجوه في الخارج لا عرض لشيء في نفسها
وجوهنا الموضوعها واما الوجوه فهو بعينه وجوه عرض في الموضوع والاعراض مفقودة في تحققها في الموضوع والوجوه لا ينقسم في تحققها في موضوع
بل الموضوع ينقسم في تحققه الى وجوه والحق ان وجود الجوهر جوهر بعينه جوهرية ذلك الجوهر لا جوهرية لغرض وجود العرض عرض بعينه عرضية
ولذلك العرض لا بعرضية اخرى كما علمت الخال من الماهية والوجوه **اقول** هذا الكلام ليس جوابا اخر وانما هو من تمام الكلام الاول واما قوله لا في جوهرها
اي لا عرض في نفسها وجوهنا الموضوعها فقد تقدم الكلام في الاستشهاد بقوله والوجوه لا ينقسم في تحققه في الموضوع هو على عامر في الجملة لشيء
باس ان ليس حكم العرض ولما لا فصل له من حيث يطلب في فقد تقدمنا بعض شيئا ما مفرقا من ان الجوهر جوهر موضوع والعرض عرض جوهرية في كلامه
ما يفيد بعض كلامنا وقوله ولتوان وجود الجوهر جوهر بعينه جوهرية ذلك الجوهر لشيء وان كانت الارادتان مختلفتين وان كان كل شيء مكونا من مركب
من وجودين موصوفين بالوجوه بالمادة وصفية فتميز الماهية والانفعال بالصورة وان لم يخلق الله في سائر الاكوان شيئا بسيطا حقيقيا ولا
لذي اراد من الدلالة على خشيته اثبات وجوده كما قال الرضا عليه السلام لعمران الصبا وان هذا الانفعال والصوب من المركب في الجوهر مركب منها اي من
هذين الوجوهين وفيه بالصورة الهندسية المشتملة على جميع الشخصات من الاعمال والاقوال والاحوال والاعقار والاشغال والاركان والباطنة من
الاجابات لدعوة الله عز وجل من الاستعداد والمكان والمعارف والعلوم والافان والاجل والكتاب الرزق والنسب الغيبية ومن الجملات
كالطول والعرض وغيرها والمقدار والكم والكيف والجهة والمكان والوقت والرتبة واقسام الوضع فكل هذه وما اشبهها اجزاء المركب منها
مقبول وهو الوجوه والمادة ومنها قابل وهي هذه المذكورات وما اشبهها وكل هذه يتوقف ظهورها في جميعها في عالم الاعيان وانما
المقبول في الذات على القابل واما في الظهور فكلها باسط كلها لان الجوهر اما في العرض فحكم الجوهر في كل ما ذكره يزيد على الجوهر متين

وحقيقته فهذا كلام مقبول الا انه لا يكون أصلا للشيء ولا كمال للشيء بل كان بعض الشايعين في ميل بل هو الأصل لكل شيء وهو غير المادة والموت في عين
بمعقول الالهي غير ولا في غيرهم بل لو سئلوا عند اجابته لا تذكر العقول والخاص ان الخصم لا يسلم لهم ولهذا قال بعض ان صفته روحية واخرون
انه صفة اعتباطية ذهنية وغير ذلك والسبب في ذلك انهم كلما طلبوا المجدوا غير اعتبا او مصداق الدليل على هذه التحليلات قول صاحب
التعليقات ولهذا جعل عليه لانهم صناعته مرجعها الى المدلولات لا لفظا بل لاعتبارها اللفظية والفايم وضعت ترتيب الكلام وكلها
لا تفسر بالحق شيئا مثل ما اورد بعض المتأخرين على قول الحكماء ان حقيقة الواجب لنا في الوجود المجردة اسئلة الاول ان الوجود حقيقة روحية
اما ان يكون مقتضيا لمقارنة حقيقة او لا يكون فان كان الاول لزم ان يكون وجود الواجب لنا مقارنا لهية وقد مر بطلان ذلك وان كان الثاني لزم ان يكون وجود
الممكن غير متناهي في الحقيقة وهو محال وان لم يكن الوجود مقتضيا لاحد فافكر كل واحد منهما محال السبب فيحتاج فحجة الوجود الواجب
سبب كل محتاج الى سبب يمكن بالوجود الواجب لنا انه ممكن لانه مقتضى الثاني والثالث بهذا اللفظ فاعلم قولهم ان كان الوجود مقتضيا لمقارنة
لزم ان يكون الواجب لنا وان لم يكن مقتضيا لزم ان يكون الممكن ان الوجود حقيقة واحدة للواجب الممكن والحاصل انهم اوردوا
التفكيك قال **الشعر النجس** بكيفية اتصا الحقيقة بالوجود ولعل قد ورد قولنا لو كان الوجود افراد في الحقيقة هو المحصل
شبهه من هذه الحقيقة فرعاً على ثبوتها بل على القاعدة المشهورة فيكون لها ثبوت قبل ثبوتها كما مر فاعلم انه لا خصوصية لورود هذا الكلام
على عينية الوجود بل وروده على انزعامة الوجود اشكال لان الوجود عين الحقيقة على تقدير العينية فلم يكن بينهما اتصا بالحقيقة وغيره على
هذا التقدير فيكون صفها اقول يريد بكيفية اتصا الحقيقة بالوجود بياناً ما اتصف به الوجود او بياناً ما يريد من قولنا بل لانه
الاول اوفق من هذا المقصود سائر الاغراض انك على سبيل المعارضة والمنع يقول لمرجوتهم اتصافها بالوجود ذلك يستلزم محققاً باقوله
الوجود اقبل الاتصاف والاول هو المراد لو كان الوجود افراد في الحقيقة هو المحصل اجمع يعني ان الثابت من مفهوم الوجود المحصل من هذا هو
المحصل الذي لا يغير كل حصة باضيف اليه واما ان له افراداً مستتية بذاتها فمراد في ذلك فلا شك في ذلك من هذا الحقيقة لكان ثبوته فرعاً على ثبوتها
كما هو مقتضى القاعدة المشهورة من ان ثبوت شيء فرع على ثبوت الشيء الذي ثبت له الشيء فلو كان ثابتاً قبله لا ثبوت لها بدونه فيكون لها ثبوت
قبل ثبوتها كما مر ويلزم التسلسل او ثبوت الشيء قبل نفسه ثم ان انصاف الى ما يجوز اضمنا وصريحاً فانضى في الزايم بان هذا السؤال ليس له رداً على خصوص
قولنا ان يكون الوجود عين الحقيقة خارجاً بل يريد عليكم على قولكم بالانزعاع لانه على قولنا بالعين يكون اتصافها بالانزعاع العقل بقدر وجودها اتصافها
بالحقيق قبل الاتصاف واذا انصفت به في حقيقة بالحق فيكون لا يلزم تقدم الشيء على نفسه بخلاف قولكم بالاغتيا فانه في هذا يتحقق عنده
فانصافها لا يزيل من مقتضى وجودها على وجودها فافكر عليكم هذا اشكال فيما يجب ان يرد في جوابنا لكم وهو قولنا ان الوجود عين الحقيقة يعني صفها
فلم يكن بينهما اتصاف بالحقيقة وموقعها في التحليل العقل منتفبه بعد تحققها بالحقيق واما اشكال كيفية الاتصاف على فرض المعايرة لان
الحقيقة بالوجود يعني به تحقق على تقدير ان يراد به الكون المصدق فان تقدمها عليه بحسب مطلق الكون والحصول على مطلق الكون والحصول اذ يلزم
من تقدم كونها على كونها فلذا قال فيشكل كيفية الاتصاف بها لان اتصاف الحقيقة بالوجود على تقدير ان يراد به الكون المصدق مصداقاً لغير
حصول الحقيقة والحقيقة باي اعتبار اخذ كان لها كون مصداقاً فلا يتصور تقدمها بحسب مطلق الكون على مطلق الكون بخلاف ما اذا كان الوجود
حقيقاً والماية متصلاً عقلياً غير وجودها اقول يعني انه يشك عليهم كيفية الاتصاف لان اتصافها بالوجود على تقدير ان يراد به الكون
المصدق مصداقاً اي مصداق ذلك الاتصاف نفس حصولها لانهم اذا لم يريدوا به الكون المصدق لا مناص لكم عن الحق في المراد اما ما به الاتصاف او
ما به التحقق فاذا انتم المعنى المصدق باي اعتبار اخذ الحقيقة ذهنية او خارجية كان لها كون مصداقاً ولا يتصور تقدمها بحسب مطلق الكون على مطلق
الكون بخلاف ما اذا كان الوجود امر حقيقياً والحقيقة متصلاً عقلياً غير وجودها فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه لان ما به التحقق غير ما به الاتصاف ولما
يوجبنا لغيره الزايم اي قوله ضمننا فجاوبكم ثانياً الزايم كما جوايبكم كما اوردتم علينا قال لكن الحق بالحق في الوجود هو
كان عينياً او عقلياً انفس ثبوت الحقيقة الماهية وجودها لا ثبوت في الوجود بل هو عين في الحقيقة فيكون عيناً في القاعدة المذكورة

ما
المشتركة

شيء لا يشوبه شيء في نفسه نقولنا ان يذوقه كقولنا ان يذوقه في قاعه الفرعية اقول سدا هو الجواب الصحيح وروان
 القاعدة المشهورة لا يدخل حكم الوجود فيها الا انها انما تتناول ما كان من غير اعتبار كوجوبه مع الهيئة في الخارج شيء واحد لا يدخل تحت القاعدة
 المشهورة واعلم ان المقسم قد اثبت في عنوان كلامه هذا كونه كوجوبه صفته فقال الشعر الخاضع كهيئة انصت الهيئة بالوجود كذا في توجيه الاشكال
 على الخصم وليس على وجه الحكاية بل ظاهر كلامه ذلك على تقدير ارادة الكون امسك وكذلك حكم التحليل الذي هو قائم قد اثبت لها وجودا ما قبل
 التحليل الذي هي كاشا اليه في السابق وكذلك قوله في هذا الشعر لا هيته تحصل على غير وجودنا على ما عندنا وهذا في هذا الجواب الذي ضاه
 بقوله الحقيقي بالتحقيق نفى لك بسبب الامتناع عندنا ولا في قطعية وان كان لا يريد الا القطع بقوله ان الوجود سواء كان عينيا او عقليا امر
 بثبوت الهيئة ووجودها وهذا الاشكال في عند الخصم فان الخصم ايضا يقول ان الوجود نفس ثبوت الهيئة والمصير يري لا اتحادا لا يري يري ان يكونها
 ويحققها اي وهو لا نرا اعتبرها مفهوما مغايرا للمفهوم بثبوتها كان غارضا لها في الخارج كما هو غارضا لها في الذهن والخصم لا يبيد قوله ثبوتها
 نعنا في الاتحاد وهذا الحقيقة لا يبيد لفظا والله يبيد ان يقول ان الوجود هو الهيئة لا ان يقول هو نفس ثبوتها فانهم يقولون ان ثبوتها غير ما
 هو محمول عليها وصفها فارجع جوابه اعراضا لانه اذا ثبت كونه صفته كان ثبوتها فرعيا على ثبوت الموضوع وهذا ظاهر وان كان لا يريد الا اتحاد
 ليم لم المارد وقوله لا ثبوت شيء شيء على ظاهره ان الوجود اذا كان ثبوتها كان ثابتا مغايرا لها فان مثل هذا التدين في القبايل ما يحون فيها كثيرا يقع
 مثل ذلك غفلة لا سيما والدليل على ان هذا وقع منه غفلة قوله والله تجري فيه القاعدة المذكورة هو ثبوت شيء شيء لا ثبوت شيء في نفس ذات
 المطابق لثبوت شيء في نفس ان يقول ان الوجود نفس الهيئة ولا شك ان الوجود ليس هو الهيئة قطعا وانما ادعى الاتحاد لعدم الوقوف على اتحادها
 ولما يلزم من الالتزام ان لا يتخلص من اعراضه الا بالاتحاد وقد ذكرنا مرارا وتكرارا في معانيها في الخارج باختلاف اثارها في الواحد الطبيعي خلافا
 بالثبات ولا يحصل ذلك بالاتحاد والحاصل مراره ان ما يدخل تحت تلك القاعدة هو ثبوت شيء شيء لا ثبوت شيء في نفسه واعرض على المقسم بان قوله
 الماهية موجود قضية ولا بد لكل قضية من قضية فيدخل تحت القاعدة واجابة رسالته الموضوعه لبيان كيفية انصت الهيئة بالوجود بان المحاسب
 تفصيل اجزاء القضية واعتبار الاطراف بحسب المفهوم لا بحسب الحكم ومصادق القضية فانه اذا قيل زيد زيد فهو صحيح مفهوم القضية
 وان حكمه بين يمين لا بد له من اعراض اجزاء ثلاثة في طرفان في الرابطة وليس الكلام فيهما انما الكلام فيما يدخل في مصادق الحكم فبعض الاحكام مما ليس
 يتحقق فيه الا ذات الموضوع فقط كقولنا زيد زيد زيد حيوان لان الطرفين فيهما شيء واحد بالذات هيته ووجودا ووجودا فقط ومن هذا القبيل
 زيد وجود فان مصادق هيته الموضوع وجودا لا غير المحمول اذا كان نفس الوجود فلا حاجة الى رابطة اخرى لان جهة الاتحاد والربط هو الوجود وليس الا
 واذا حمل غير الوجود على موضوع اوجب الوجود يقع به الرابطة ما بينهما وانما اذا حمل الوجود فلا حاجة الى رابطة بينهما انتهى اقول ان هذا
 الجواب بان وجه الاتحاد بين الوجود ونفسه في صحيح الاشكال في الا ان يقلل ينقص ثبوت في قوله كقولنا زيد زيد زيد حيوان لان الطرفين فيهما
 شيء فان كلامه هذا المثال صحيح ولكنه في الوجود والهيئة ليس صحيح لان الوجود ليس هو الهيئة لان الوجود وجه الشيء من رتب واعتبارا وجهة صانعيته
 الهيئة وجه الشيء من جهة نفسه وبسبب ان لو كان هو الهيئة كان موجودا بغيره كالمهيئة ولا كانت بنفسها لا بالوجود على ان الهيئة لو قصد على الوجود فان
 كان صانعا عينا كما هو عادتهم لم يخلو في نفسه لان كل حقيقة لا يمكن غرضها في الذهن كما انه لا يمكن قولك زيد زيدان بغير من المحمول والموضوع
 في الذهن الا بالاعيان اعراضا خارجة كانت متضمنة لان يذلل المسؤل عنه والخبر به موزيد المعلوم او بالعكس حتى باعتبارها من خارج الحقيقة بالموضوع
 او المحمول لاجل جهة الكل في الصورة ووجه الحقيقة عرضا اعتبارا وصفه وصولا لاضل الذات ففهم الكلام ولا تكفي مجرد العبارة واعلم ان هذه القاعدة
 المشهورة انما قرئت فيما يقرب من القبايل بالحقيقة ولوعرض عليها ما تغاير بالاعتبار لا يدخل تحتها الا جهة القبايل لا اعتبارا القبايل من مثالا للثبات
 وليس للمع لا انصت اذا ادعى الخصم دخول ما تغاير بالاعتبار تحتها ان تقارنه بالاتحاد فهو مع قطع النظر عن الاعيان مثل كون الوجود هو
 بنفسه فانه الحقيقة ليس شيئا غير نفسه لان ادعى الخصم الدخول باعتبارها مفهوم المحل فان الوجود هو كوجوبه من جهة عدم المغايرة فانه وجد بنفسه ولا
 يزيد بالمحل الا انما المسمى ولو انه ادعى الاتحاد يخرج عن القاعدة غرضه باعتبار المغايرة لان هذه الطبيعة لا يتحقق بها العلم وانما يتحقق بها الجهل

[illegible]

بل اتحاده فكون الشيء موجبا على اتحاده مع مفهوم الوجود لا قيام الوجود بالشيء ليكون الوجود شيئا مغايرا لذلك الشيء بل يقيما معا
 ولا انتزاعيا فان الشيء بنفسه قائم في الاعيان ولا يحتاج الى وجود اصلا نعم هو اعني في هذه اي يعتبر وجود الشيء خارجا عن هذا ظاهره
 حكاية الله عن هذا من قول اوله قوله واعلم اننا اثبتنا هذا القائل كل خطأ على مراده وماري خيرا مما على مراده فنية جواد فيه خطاه
 فاما قوله ان هذا المشتق هو اتحاده فليس صحيحا في الصفه الخارجة من الذات بل صدق قيام سببه بالشيء واما ان يكون موجبا على اتحاد
 به فجميع على معنى ما ذكرنا سابقا من ان الوجود الحقيقي عبارة عن الماهية المطلقة وعلى اعتبار حقيقة مصادقه على تبيين موضوع وصفه
 فالو الوجود موضوعا في الاعراض والصور والنسب بآثار المشتقات والمفاهيم والكليات والمعقولات الثانية والاشياء في الاعراض والاشياء
 والامكانات والامور لا اعتبارا في الانواع والاشياء في الكليات والوجودات في الصفات والكليات موجبا بالوجود الخارج في جميعها كالاشياء موجبا
 في الخارج وحدها في انفسها باعتبارها بغيرها وانتمها وانتمها في جميعها في يدخل في الحاشية في الوجود كل ما سوا الله من حيث كونه اثره في داخله
 مستلزمة لله في كل ما سوا الله من حيث هو ووجوده في المؤمنين في كل ما سوا الله من حيث هو في نفسه فقد عرفنا تباركها بالشيء في اثره في كل ما سوا الله في الوجود
 نفسه التي هو من حيث نفسه فان الله لا يعرف بها ولا يريها في وجوده عرفنا تباركها بالوجود ليس مقولا على الله وعلى العبد بالاشراك المستكبر
 اللفظ ولا نسبة بين الربوب بين العبد ووجه من الوجوه وانما يريها تباركها في كل ما سوا الله من حيث هو في نفسه بان اثره في نفسه لم ينفذ في تباركها في كل ما سوا الله
 كل ما سوا الله فهو مخلوق ووجوده في الخارج ووجود الله سبحانه خالق كل شيء وضع كل شيء في المحل الا ان يوضع في موضع الجواهر في اجسامها في امكانها
 ووضع الاعراض في موضوعاتها ووضع الذات في محلها في الوجودات في كل الاشكال عما هو خلاف المعرف عند الاكثر من
 بطول الكلام ولكن في خبر النبوة في مواضع متفرقة في قوله سبحانه من حيث هو في نفسه بان اثره في نفسه لم ينفذ في تباركها في كل ما سوا الله عن
 وجل ان يوفق من نظره في كل ما سوا الله من حيث هو في نفسه بان اثره في نفسه لم ينفذ في تباركها في كل ما سوا الله عن
 وكذا الممكن للوجود وكذا في جميع الاتصافات بالمفهوم ما والفرق بين الذاتي والعرضي في المشتق عنه يكون في اتحاد الوجود لله وموطن الحمل عندنا
 في الذاتيات بالذات في العرضيات بالعرض لا وجوده بل بان مفهوم الذات هو الذي يقع في جوابها والعرضي هو الذي يقع في هذا كله من
 النفس **اقول** يريد ان هذا القائل عنده ان الواجب على كل عين مفهوم الوجود لا غير الوجود واقول اي معنى في محذوره ان الواجب على كل عين مفهوم الوجود
 الحق لا انه مفهوم بل هو المعلوم وهو الوجود وعين الوجود ما لا بد من الواجب على كل عين مفهوم الوجود لا غير الوجود الحق فقد اكد كبرياؤه في قوله لا شيء ولا شيء
 جملة تساموا الوجود المغاير للوجود الحق وقوله وكذا الممكن للوجود فانه موعين في وجهه الا انه يحتمل العقل في محبة والى مفهوم الوجود بخلاف الواجب في
 مع ذلك لا يمكن ان يحتمل الى محبة والى مفهوم الوجود كل هذا لا باس في ذاته حق على ما ذكرنا ثم قال المص ان هذا القائل عنده الفرق بين الذاتي والعرضي
 في الاتحاد ليس في الذاتيات بالذات في العرضيات بالعرض كما هو عندنا الاثبات للوجود لله وموطن الحمل بل بان مفهوم الذات في الاتحاد هو الذي
 يقع في جوابها ومفهوم العرضي هو الذي يقع في ذاته لا وجوده فلا فرق بين الاتحادين عندنا الا بالدخول في جوابها وموطن عدمه اقول في شأن
 الحمل اعتبار المص في نفس الحمل بالاتحاد في الذات في العرضيات بالعرض اعتبار القائل ايضا في الدخول وعدمه لعدم المناقاة بينهما فان كانا في نفس
 الاتحاد والثاني في نفس العرض والاعتبار عند الحيوان هو الصاحف لا فرق بينهما الا ان الحيوان يدخل في جوابها وموطن الصاحف فلا قول القائل
 وانما اريد غير هذا الكلام المص الا بالتعبير لا بالدخول للاتحاد الذاتي والخروج للعرضي وقوله ومثل ذلك النفس ما يحتمل الاشياء الى ما وقعوا فيه والى
 خصوص هذا القائل والثاني اظهر **قال** اشراق كل شيء في كل مكان في ذاته خارجا ومثلا بها في انفسها في الاتحاد والاشياء في نفسها في الاتحاد
 ان الوجود الحقيقي لا وجوده في الوجودات ومنشأ الاحكام وبه تكون المحبة موجودة وببطء لعدم عنها امر حتى فلوله يكون في كل محبة عينها واتحادها
 بهما فلا يخلو اما ان يكون من امثاله او اثارها عارضا لها ركلها باطلا ان في وجود الجبر قبل وجود الكل ووجود الصفة بعد وجود الصوت
 فكل من المحبة حاصلة الوجود قبل نفسها ويكون الوجود متقدما على نفسه كذا ما منشأ ويلزم ايضا تكرير وجود شيء واحد من جهة واحدة او
 التسلسل في الترتيب المحبة من اول الوجود وهذا التسلسل في تسلسل الوجودات بالبراهين في تسلسل الوجودات بالبراهين في تسلسل الوجودات بالبراهين في تسلسل الوجودات بالبراهين

يسند على المدعى بالخالف موكون الوجوه عين الحقيقة الخارج لأن قيام جميع الوجوه بحيث لا يسند عنها وجوه غارض يستلزم وجوها غير غارض ولا له
يكن المفروض جميعا جاعلا لبعضها من الجميع **اقول** قوله وجوه كل ممكن هي حقيقة هذه دعوية المنكرة يريد ان يبرهن عليها بالخروج من اقسام الدعوى الى
حكم الحقيقة ومعنى هذا ان وجوه يدعي حقيقة وقوله متحد بها نحو امر لا اتحاد بينا في الاول لان مقدار الثالث ان الاتحاد طار على التغير سواء كان الذات
ولا اعتبارا وان معنى نحو امر لا اتحاد لا مطلقا بل في حالة اوجهه وكل ما استلزمه الاتحاد الاول ولعل هذا النحو هو البين في التعليل ان يبرهن يكون وجوه
ويبطر عنها القدر وكل منه منافية لكون الوجوه عين الحقيقة لأن المعروف من كون شيء عن آخرتها اسما على معنى واحد وما كان مكملا لا يخالف
الاعتبار الذهني لا عند ضم شيء يكون منشأ للتغاير الذاتية وانما كون الوجوه حقيقة منشأ للاتحاد والاحكام فيجعل احدا من اقسامها انما حصل
للحقيقة فسات عنها ومنها الآثار والاحكام اذ انما حصل فسات عنها ومنه الآثار والاحكام فان راد الاول كان الشيء حقيقة هو الحقيقة ولما اتى
فانه هل يكونها على الكون قد تكون فاعلية او غائية وهما خارجا عن حقيقة الشيء فلا يكونا عينها لها ولا عن امنا فان تركها كان الكا في الانفعال الكا
ليس امر غير نظامي لهما كما كان ولا يكون من حقيقة الشيء انما كان من عل الحقيقة كالمادة والصور وان راد الثالث فقد ذكرنا سابقا ان الاتحاد لا يكون
انما تنبج على الصلوة على المادة فان جعله كالمادة لم يترك عليه آثار وان كان سببا للتشويها وان جعله كالصورة فقد بينا سابقا انها غارض لا ذات
ولا حقيقة بها كما مثلنا وقلنا انما الاما على المادة هي الاب بغير من المعروف عندهم وذكرنا هذا الدليل عقلا ونقلا عن الاما على المادة لا يكون
الحقيقة ساقطة الشئ على الوجوه ان المادة كان وعلى كل تقدير فكونها بغير لا يفسد الحقيقة المدعى شويتها فندبر وقوله فلو لم يكن جوهر حقيقة عنها
وتشبه بها فلا يخلوها ان يكون من امنا التي يقال بوليس من امنا ولا رادنا عليها غارضا لانه لو كان من الكائن مركبة منه وشئ اخر لا يترك
منه بقائه على خصله ان يكون من امنا نفس كل التزاع سلمنا الكا ان لم يكن متعلما عليها لم يكن بكا يقولون بانما يلزم من كون من الهاتما مركبة منه وشئ اخر
وعلى قوله بان الوجوه عين الحقيقة التي يظهر بها ذراتنا سابقا لزم كون من امنا لا اذ ذراتنا ان الشيء الذي والحقيقة منضمة او منفردة او بوجوه منضمة او
منفردة امركية من وجوه حقيقة هي بفعل الفعل الفاعل سبحانه كالسكر والسكران وهو معنى قول الحكماء المتقدمين الذين اخذوا حكمهم من الوجوه بـ
الانبياء عليهم السلام ان كل شيء محدث لا بد له من سبب من جهة ربه واعتبارا من جهة نفسه مرادهم بان يبرهن وجود الفعل بفعله تعالى بما نفسية بولتنا
المدعى بالقابلية الاول والحقيقة الاول في الخلق الاول ومجموعهما المسمى وهذا ظاهر في الماهية الثانية هي هذا المجموع محض بوسوده ولو وجوه
كونه اثر فلا مفسدة في كونه من امنا واما اراقة الاتحاد في الخارج فهو شئ معنوي لو وجوه كذا من امنا سابقا مثل ان يبرهن ان لا يحلله العقل الا على
منه ما قلنا مثل ان المتحد المدعى مثل التبريد فانه شئ واحد متحد ويحلله العقل في ثلثا من الخشب صورة معينة وهي متحللة في الخارج فكونها واحدة وكونها
التبريد هي شئ واحد في الخارج فلا يحلله الدهن الا بطحا كون الخشب الخارج مركبا من مادة وصوت نوعية وهي ايضا متحللة في الخارج فكونها واحدة وكونها
مركبة انما هو باعتبار ان الدهن في الخارج فلو قلنا في الخارج شئ واحد قلنا من حيث شخصيته فلو خطه في الدهن من هذه الحقيقة لم يجد لا بسطيا
فالتحليل وامكانه فرع وتوهمه فيمكن تحليله وهذا فهو مركب خارج وما لم يكن مركبة كالواجب في رجل لم يكن تحليله في الدهن فانهم واسئل الله انك
تفهم وانما كونه غارضا لهما في ارض الوجو الغارض الاول لان الخارج عنها وهو الكون والصور في الاعين الاما الكون فانه بولتنا
والحقيقة باعتبار ان الحقيقة هي الشيء باعتبار تقدم قوله فتكون الحقيقة حاصلة قبل الوجوه اي على فرض ان غارضا فانه صفة وهذا ايضا كالاول
يعني ان يبرهن الكون في الاعين فلا عين حروضة سبها عليها لانه تصفها وان اردت بمراد الكون فهو نفس الشيء لا على معنى ما ذكر المصنف بل على
معنى ان الشيء انما هو شئ بغيره وهذا هو الذي لا يجري عليه التحليل الذهني انما يجري على المبتدئة في نفس الامر والاتحاد كذلك انما الاله الصمد
في نفس الامر لا يبرهن بغير شئين كانا بالالاتحاد واحدا احدهما شئ وجد بنفسه لا بغيره سواء الوجوه لثاني شئ وجد بغيره لا بنفسه سواء حقيقة وجعل على
الاتحاد كونهما بغيره لا بنفسها كان كونه بغيره بكون الحقيقة موجودة وببطر عنها القدر فلا شئ من يبرهن ما اردنا لاننا نقول ان الشيء انما شئ به
لا بغيره فاذا اردنا ان نسميه على الخلق الاول منفصل وانفعال او وجوه حقيقة اي مادة وصورة اي مقبول قابل كلها على ما فصلنا وانما اردنا ان
نسميه على الخلق الثاني فلنا شئ له جهة واحدة من بتر وجهه من نفس شئ كونه اثر او وجوه كونه هو حقيقة فابن قولنا امر قوله فلا نقول ان المراد من

وَمَا وَفَّقْنَا

بينهما ترجيح اليقينية فانه لا يمكن ان يثبت في جميع الموجودات جميعها بل وبعضها لبعض الآخر والله ليس على امره قال فاذا ثبت كون وجود كل ممكن محتمل
في العين فلا يخلو اما ان يكون بينهما مغايرة في المعنى والمفهوم او لا يكون والثاني باطل والا لكان لا فسادا مثلا والوجود لفظين مترادفين بل يمكن ان يكون
الافان موجودا فائدة وكان مفاد قولنا الافان موجود وقولنا الافان واحدا ولما امكن تصور احدهما مع تعلقه عن الاخر الى غير ذلك من التوابع
المذكورة في المذاهب من التوالي الباطلة وبطلان كل من هذه التوالي مستلزم لبطلان تقدم نفعين الشق الاول وهو كون كل منهما غير ممكن في نفسه
عند التحليل الذهني مع اتحادهما اذ ان مقتضى نفس الامر اقول قوله فاذا ثبت كون وجود كل ممكن محتمل فاما المتيقن فلا يثبت في
حكم المتيقن حكم وليس له بالترتيب توقفه عليه بل يكونا مذهباً خاصاً مرجحاً مستلزمين فكانت قد ثبتت شق فاذا ثبت توحيدهما الى نفس
له ان لا يثبت في جميع الوجودات جميعاً عند قوله فلا يخلو اما ان يكون بينهما مغايرة في المعنى والمفهوم او لا يكون والثاني باطل وقولنا من جهة
البطلان لا فسادا ان كان وجود كل ممكن محتمل في جميع الجهات الممكنة مغايرة فلا يكون الثاني باطلا وان كان وجود كل ممكن محتمل باحتمال ان
حال لم يكن بينهما اتحاد من كل جهة فلا يكون الثاني باطلا مطلقا بل في حال وجوده لا يلزم منه كون اللفظين مترادفين بل يكون قولنا الافان موجودا
فائدة ريثما يثبت ان الافان هو الذات المعلومة التي هي الحيوان الناطق فثبت ان ما زيد بالوجود الله جلسته عليه هو ناطق وهو الحيوان ام هو الجموع
امر شئ اخر فان ردت به الثالث فانه موافق له لئلا يكون بينهما مغايرة وان كان اللفظان مترادفين فان ردت به ما سوا الثالث لم يكن عينا ومثله قولنا
الافان موجود وقولنا الافان افان فان وجود المحمول ان كان هو الافان اي الحيوان الناطق كان المفاد واحدا ولا فسادا وليس سويين الافان والوجود
المحمول والمعتبر عنه به سبب الفارسية او المعنى الصلح وهو الحقيقة محمول على الهيئة المنصفة بذلك وهي جهة الهيئة الحقيقية لا ذاتها فالحقيقة
هي المحصلة بالاجاد والمحمول هو المعنى الصلح الذي هو اثر الاجاد في الموضوع هو ذلك الوجه المحصلة في الكل من اجله ومفصل ان الوجود الحقيقي
هو المحمول بل هو موضوع والمحمول هو الهيئة الاولى اي الافان كما ذكرنا ومعنى ذلك انه تعالى لما خلقه خلق خلقه فخلق الله تعالى خلقه فخلق
الممكن من نفسه كما امره الله فوجدنا ان كل منهما جهة الصنع لهما هو الوجود الحقيقي وهو العبر عنه بقوله عليه السلام مع وجود نفسه فقد
رتبه وهو القادح الذي هو محل المنة التي صنفها الانكار وجهة الممكن من نفسه حيث هو وهو الهيئة هذا بلغة ان كل الحق عليه السلام واما بلغة القوم فان
قلنا لا يوجد وجود المحمول هو الوجود الحقيقي بل هو موضوع واما المحمول فهو المفهوم الصلح او المعنى البسيط الذي هو مستلزم من جهة
زيد لا وجود ولا هيئة بخلاف قولنا الافان افان فان المحمول سويين الموضوع فهذا سويين في الخارج ولا يكون غير ذلك وانما هو وجوده في
مثلا فهو غير الافان ولو كان هو عينه لما حل عليه فلهذا لا يصح ان كان عينه يقول الافان مقدم فلما جاز ضد علم بان هذا الموضوع
عليه قوله فمقتضى الشق الاول وهو كون كل منهما غير الآخر صحيح كما ان التوالي المذكورة باطلة وكذا انقيده بقوله بحسب المعنى عند التحليل الذهني
مع اتحادهما اذ ان مقتضى نفس الامر فانه باطل اذ لو اتحد اذ ان مقتضى نفس الامر لما امكن تحليلهما في الدهر كما لا يمكن تحليل الافان افان الا
عند تقدير اللفظين بان تصور لفظ الافان وتصوران لفظ افان احل على الاول مع اتحاد المعنى وهما خارجا قال بقى الكلام في جهة الهيئة
بالوجود بحسب المعيار الانصافية في طرف التحليل العقلي الذي هو محور الجاهل وجو شئ نفس الامر لا يتصل باختراع وذلك لان كل موضوع بصفه ومعرض
له في الوجود من جهة بل هو وجوده يكون متقدما بحسب على تلك الصفة اذ تلك الفاضل في موضوعه ولا مقرر بل هو وجوده اما الهيئة للوجود
او غير الموجودة او لا الموجودة ولا المقدمه جميعا فالاول يستلزم الدور والتسلسل والثاني يوجب التناقض والثالث يفيض ارتفاع النقيضين
اقول لما كان يذهب الى اتحاد الوجود بالهيئة خارجا الى قبايرها وهما الى ان الوجود غرض على الهيئة في الدهر فذكر الوجهين الاولين وذكر
هنا الثالث فقال ان كيفية الافان الهيئة الوجود بحسب المعيار الانصافية في طرف التحليل العقلي الذي هو محور الجاهل وجو شئ نفس الامر لا يتصل باختراع وذلك لان كل موضوع بصفه ومعرض
له في الوجود من جهة بل هو وجوده يكون متقدما بحسب على تلك الصفة فيكون عرضة على هيئة موجودة قبل عرضة لوجوده فموجودة بل يمكن خارجا لها وقوله
منها وجو شئ اي نوع من انواع وجو شئ يعني ان طرف التحليل العقلي وما يحل فيه نوع من الوجود في نفس الامر لا يتصل باختراع اي بغير ضمير في هذا اجله
الاولى بالباطل وسوان التي اذا لوحظت لنفسه بغنى مع وجوده او عدمه كان نوع وجوده غير معتل ولا يخرج عن اي موضع نفسه بل يصنع غيره وقد

٦٨ الدليل القطعي من العقل والنقل على ان كل ما سوا الله سبحانه تعالى قد يكون له وجوده في ذاته او في غيره
 الذي هو كيفية انشائها بالوجود وقوله ذلك كل موضوعية فيسلك بها الاشارة الى التوضيح في قوله تعالى لان كل موضوعية
 لغرض فلا بد له اي الموضوع كغيره من مرتبة اي كون ومقام من الوجود فيقدم فيه او يفرق لغيره من صفاته او الصفات فيسلك بها
 او الترتيب من حيث هو الوجود الخارجي والذاتي في ذلك الغرض غير موضوعي لا مفروض عليه ليشأ في الموضوع من صفاته في ذاته الوجود
 غرض في ذاته الذي يكون عرضا اما للماهية الوجودية التي انصف بالوجود قبل عرضها او غير الوجودية اي التي لا تنصف به بل انصفت بالعدم
 التي لا تنصف بالوجود واللا وجود لم يخطئ فيها شيء جيبا الى سلبها الوجود والعدم في نفس الامر في ذاته لا اعتبارا في ذاته اي عرضية لحيثية
 الوجودية يستلزم الدور لان عرضها متوقف على وجودها ووجودها متوقف على عرضها والوجود لها بدورها فيستلزم التسلسل في الوجود
 الغرضية بعضها على بعض لا الى نهاية والثاني يوجب انشا قضي استلزام العرضية للوجود حال انشائها بالعدم والثالث يقتضي ارتفاع تقييد
 الوجود المحل من جهة ما اذا كانت الثلاثة الوجودية في الغرضية في ذاتها فيكون حل احدها على الآخر ليس بعدم جواز الانعكاس فلا بد
 ان يكون للمعرض تقدم مستورا خارج عن انشائها الحتمية المتقدمة لا يلزم منه شيء من صفاته الثلاث في ذاته على ما يذكر بعد هذا وانما انظر بعين
 البصيرة خاصة وابت هذا الحق في استنباطه خصوصاً في هذه المسئلة كلفان في تقييد الوجود من حيث هو اسم ولا رسم وانما هي مجرد احداثيات
 وتوقيفات مما يراد عليها لا تقييد على احد لا على نظر احد الرجل بنفسه ما لا قلبه به من جهة حقيقة تقييد حيث ان الوجودية في ذاته
 غير عام بانه انما الكبر المحقق لغيره بعرضها في انشائها في ذاتها في وجهها في هذه وجب ان لا ينقل في نفسه من جهة ان الباطنة لا تستريح بها الا
 تطويل للكلام ولتقليل من مقام الى مقام ليحصل الى امر هو الله ما راعى الى مثل هذا الكلام شيء اجد في نفسه عليه ما بينه وبينه شيء انما اعتقد
 وادبر الله به حسب الله وكفى به حسيباً فان قلنا في الجواب في هذه قلت جواب ان الوجود مغاير للماهية في الخارج على ما سمعته متى مراد وان في
 الذهن كمال انشائها في الخارج فاما في الخارج فاما حقيقياً كزبد مثلاً فانه واحدة في الخارج والله في ما كان متعللاً كزبد في كونه حقيقة او لا حقيقة
 كزبد محض لا يوجب روح وعقل فهو متعلق في الخارج وفي الذهن لا يكون شيء مغاير في الذهن في ان كان كل خارجاً او في نفس الامر الوجودية حقيقة
 للوجود اي الله به حقيقة فهو معرض للماهية في الخارج وفي الذهن على ما ذكرنا مراراً امكن في الخارج فيجب ان لا يكون كماله في كونه في الفصل الله
 سبحانه فهو وجوده وحقيقته متوقفة والثاني غرض الاول ومغاير له وانما حقيقته في ان كان من عالمه طائفة فهو من جهة ذاته في كل لا يعصى الله
 سبحانه ويحمد في نفسه ان فعله لا سوطاً ليس داعي نفسه بل من امثال امر الله وما كان منها مكملة فهو من جهة ذاته طائفة لا تليق بالله سبحانه
 ويحمد في نفسه ان فعله لا سوطاً ليس داعي نفسه بل من امثال امر الله وما كان منها مكملة فهو من جهة ذاته طائفة لا تليق بالله سبحانه
 صدق ان مغاير ان يدل على ان يبدل كل غير مبدل الاخر وانما مغاير ان في الخارج وانما مغايرها في الذهن في الخارج فلا تجد ما من فعل الله محمولاً
 على ما من نفسه بل بالعكس اما الوجود المحمولى في الذهن على حقيقته زيد فليس بوجهية التي من فعل الله ان لا تجد الجبهة التي من فعل الله غرضه على الوجهية
 من نفسه بل المحمول هو الوجود انما المطلق ان البسيط اي الحضور والكون في الاعيان فانه صفة غرضية لزيد في الخارج وفي الذهن بخلاف
 الحصول الذاتي الذي لا يتحقق فانه هو ذاته سواء اعتبر وجوده في ذاته او في غيره او في نفسه فانه صفة غرضية غرضها وخواصها في انشائها
 الكوارب كما اذا قلنا زيد من صامد وتصوّر شيئاً في هذا او في غيره باعتبار معنى اللفظ الكارب وما تخيله فانه ذلك على الجأ ولا فائدة في
 ذكرها وان كان اكثرنا على خلاف ما ذكره في بين الناس في انما حصل في التصوّر الصحيح والقضايا الباطنة او انه لا يخالف في الذهن في صفة منه
 الى ما اشارت في اللفظ او الصفة او غيرها مثل قولهم في الوجود هو حقيقة الوجود وهو الله به التعميم وعليه تجل للماهية خارجاً وتصل عليه
 وفي الذهن وغيره محمول عليها و غرضها هو كلام صحيح ظاهراً على حدة يعني الوجود الذي يتحقق في كونها في الاعيان اي التي لا
 الكون في الاعيان فهو كما وصفه في الخارج في الجملة وهو الوجود والوجود اما الغرض في الذهن للماهية وهو معرض فهو صحيح ولكنه غير ذلك الوجود
 لان الغرض هو الصفة الفصل او اللام الذاتي وهذا غير ذلك لان الغرض في الذهن للماهية موصفاً او موصفاً لها في الخارج فلا هذا في الذهن غير

عليها الحق

أخذ الخارج من جهة قوائمه كقوائمه اسم الشمس والقمر والشمس الواقع على الجدار من غير أن يكون له شأن في الشئ غرضه على قوائمه
والقمر من جهة الخارج وفي الدهر تجر القمر غرضه الشمس لأن الشمس فيكون من جهة الدهر لأن السطح من جهة القمر من جهة
في الخارج فلهذا فصل قال والاعتذار بأن ارتفاع التقيض عن المرتبة جازي بل واقع غير نافع هي هنا لأن المرتبة التي يجوز خلوها التقيض
عنها هي ما يكون من غير أن يكون له شأن في الدهر ولا بد من أن يكون لها حقيقة ما في الجمل ساقا على التقيض كمرتبة الهيبة بالقياس إلى الغرض فإن
الهيبة وجودا مع قطع النظر عن الغرض ومقابلها الجسم بالقياس إلى البياض فيقيض وليس لها مرتبة وجود مع قطع النظر عن وجودها
فقياس عرض الوجود للهيبة كقياس عرض البياض للجسم وقياس خلوها عن الوجود والعدم بخلو الجسم المرتبة وجوده عن البياض و
اللا بياض قياسا بالجامع إذ قيام البياض ومقابلها الجسم فرع على وجوده وليس قيام الوجود بالهيبة فرع على وجودها لأن الوجود لها الوجود
أقول الاعتذار للأشكال الثلاثة غير قوله ولا الموجودة ولا المعدومة جميعا حيث قال أنه يقيض ارتفاع التقيضين هو على الاعتذار
أنهم قالوا يجوز ارتفاع التقيضين فقال أن هذا غير نافع هي هنا لأن المرتبة التي يجوز فيها خلوها التقيضين عنها هي ما يكون من غير أن يكون له شأن
يعني إذا نظر إلى الشئ من حيث هو فإنه لا يتحرك ولا ساكن مثلا لأن النظر إلى نفس الذات في نفس الأمر مع قطع النظر عن أفعال صفاتها
الخارجة فإن الجسم موهمة وصورة وليس في هذا النظر كونه متحركا أو ساكنا كما هو حال النفس لأمر خلاف ما نظرنا بعد فأنظر في
الشئ وحده فلا يجوز فيه ارتفاع التقيضين كما إذا نظرت إلى الجسم من حيث كونه متحركا أو ساكنا فانه لا يجوز ارتفاع التقيضين إلا أنه لا بد أن يكون له
محقق يلقب على التقيضين ذلك كالمهيبة فإن لها في مرتبتها بالنسبة إلى غرضها وجودا مع قطع النظر عن الغرض ومقابلها الجسم بالنسبة إلى
البياض فيقيض وأما الهيبة بالنسبة إلى وجودها ليس الوجود مع قطع النظر عنه أي مع شئ من شأنها فلا تقاس الهيبة بالنسبة إلى وجودها بأسواها هو
قوله بقياس عرض الوجود للمهيبة كقياس عرض البياض للجسم وقياس خلوها إلى قوله واللا بياض بالجامع لأن القياس عند مجازة لا بد له من جامع
بها لنفس القيس عليه إتمام الفارق فلا يجوز اتفاقا ثم على حصول الفارق بقوله إتمام البياض الخ قال والتحقيق في هذا المقام أن يقال بعد ما
أشرنا إليه من أن غرض الهيبة عبارة عني يكون من الهيبة الوجود وغيره والتحليل العقلي والعقلان يحلل الوجود الهيبة وجوده هذا التحليل
كل منهما حجة وحكم بتقديم أحدهما على الآخر وإضافته إلى الخارج فالأصل والوجود هو الوجود لأنه الصار عن الجاعل بالذات والهيبة متحركة
محمولة على الجاعل العرضي لا الحق بل جاعلها عليه آثارها بحسب نفس هويته وذاته وأما بحسب الذهن في المقدم هي الهيبة لأنها منه هو كل ذهن
تحصل بينهما في الدهر ولا يحصل من الوجود إلا مفهوم العام ألا عينا فالهيبة هي الأصل في القضايا الذهنية الخارجية والتقدم هنا تقدم بالمعنى
والهيبة لا بالوجود فهذا التقدم خارج عن الأقسام الخمسة المعروفة **أقول** قوله أن غرض الهيبة صناع شئ يكون عين الهيبة الوجود وغيره لتقليل
العقل إلى أن المتحد بها في الخارج غير المتغير لها في الدهر بهذا التقدم كلام واثم هذا اللفظ لأن المتحد به في الخارج اسم الوجود والمتغير في الدهر شئ
آخر اسم الوجود وهذا معجيب لما قلنا لا لوقد الشمس لا يمكن أن تتلاها بيدا في السماء وتلاها بيدا إذا وضعت في الأرض يعني تال شعاعها وجود
التحقيق في هذا المقام ويريد شيئا واحدا في الدهر يعرض للهيبة في الخارج ويتحد بالهيبة وهو شئ واحد فيفسر ذلك في الخارج بالأصل ويقول
فالأصل والوجود هو الوجود لأنه الصار عن الجاعل بالذات والهيبة متحركة بمحمولة عليه وهو متغير لها في الدهر ولا يحصل في الدهر من
الوجود إلا مفهوم العام ألا عينا فيحصل في الدهر بكونها وهو مفهوم العام ألا عينا فيحصل في الدهر بكونها وهو مفهوم العام ألا عينا فيحصل في الدهر بكونها
بالهيبة وهي ذات الهيبة محمولة عليه في الدهر بكونها في الدهر تكون معرضة لصفة الوجود وصفة الوجود الخارج إلى اعتبارية محمولة
على كنه الهيبة في الدهر فالوجود في الخارج منقسم عليها إلى مقدم عليها في الدهر بالغير والمفهوم يعني بقوله بالمعنى الآخر أن لا يلزم بكونها
مقدمة على الوجود مع أنها به كانت فينبغي له أن يقول ومقدم عليها في الخارج لأنه الأصل ووجه قوله عليه في الدهر مقدمة عليه بالوجود
ولا أحد ولا تريد بالوجود الذي تقدمت عليه وهو المفهوم ألا عينا في العام وموصفة له غرضه عليه في الخارج وعلى ما اتخذ به فالوجود واتخذ
مقدم في الوجود والتحقيق على الصفة التي في العام ألا عينا فلا يحتاج إلى أن يتكلف يتصاع بان يجعلها مقدمة على ذلك العام ألا عينا القادر

بمعنى بقوله فالمهمة هي الأصل في القضايا الذهنية صحيح لأن المحمول عليها هو الغرض الخارج لو اريد الحقيقي لما خالف الذهني الخارج
لأنه مرة لا تطبع فيه صوراً كان في الخارج وان خالف ما هو محقق في الخارج فهي كاذبة فاذا كان المحقق عندنا محمولاً في الخارج فان عملها
شيء آخر لا ضرر وان عملها في الذهني محمولاً عليه في الخارج بعد تحقق ذلك فهي كاذبة وقوله وهذا التقدير خارج عن المقسام الخمسة يعني
التقدم بالمعنى من جهة انه مخالف لفظي والافهون منها في الحقيقة فهذا التقدم الذاتي والوقت والمكان والشرط لأن المعنى مقدم على الزمنية
والزمنية مقدم على الصنوع والصنوع مقدم على الطبيعة وعلى كل تقدير فالمعنى هو الحقيقة وهي الشيء عندنا على تبيين حقيقة مرتبة وهو وجود
القول واعني ما عدا ذلك في قوله انما هو افراسه المومن فانه ينظر بنور الله وحقيقته من نفسه هي المهمة وهذه الحقيقة تظهر في الكون وتغدر
بالذات فحقيقته من رتبة متقدمة على حقيقته من نفسه فليس المهمة تقدم بل ان يكون الوجود متقدماً او مساوياً لها واما الغرض الخارج فيكون غير متقدماً
في الذهني هو المفهوم العام الاعتباري ويكون وصفي فاذا كانت المهمة متحدة بموضوع ذلك الغرض كانت متقدمة على الصفة لما اقرنا سابقاً من
ان الوجود لم يتحقق قبل لزوم المهمة لانهما الفعالة عند تعلق فعل الله بتكوينه فتقدمها على ذلك الوجود الغرض تقدم الموضوع على صفة
قال فان قلت تجريد المهمة عن الوجود عند التحليل ايضا خبر من الوجود كما في نفس الوجود فكيف تحفظ قاعدة الفرعية في انصافها بطلاق
الوجود مع ان هذا التجريد من جهة مطلق الوجود قلنا هذا التجريد ان كان نحواً من مطلق الوجود فالمعقل لا يلاحظ عند التجريد هذا التجريد انه نحو
من الوجود فتصنف المهمة بالوجود المطلق الذي جردنا ما عنه اقول السؤال المفروض باينة قد ثبت ان المهمة في نفس الامر صفة للوجود حكمته
عليها في حال الاتحاد خارجاً بكونها محمولة عليه المحمول بنفسه فاذا جرد عن الوجود عند التحليل العقلي من الاتحاد الخارج كان ذلك التجريد نوعاً من الوجود
المطلق كما كان حينئذ غرضاً لها فهي قبل التجريد في رتبة الصفة وتجريدها عن مطلق الوجود ان تكون مرتبة الموضوع هي حال التجريد في رتبها
لعدم خروجها عن مطلق الوجود اصلها فان كان غرضاً لها كانت في حال مرتبة الموضوع فكيف تحفظ قاعدة الفرعية من ان الصفة لا تكون في
رتبة الموضوع وان سلبت عن الانشاء فطلب بان التجريد ان كان يلزم نحو الوجود المطلق والاما ان شيئاً يتبع ان يكون مفروضاً لعدم سببها لكان
التجريد نحو الوجود لانه وجود تجريدها فخرج المهمة عن رتبها في كونها صفة لا سيما كان المعقل يتجرب ان كان لا يلاحظ التجريد انه نحو من
الوجود ولا تصنف باجرة عنه قال فهذه الملاحظة التي هي عبارة عن تخطيط المهمة عن جميع الوجودات حتى عن هذه الملاحظة وعن هذه القضية
التي هي ايضا من الوجود في الواقع من غير تعلق لها اعتباراً ان اعتباراً كونها تجريد وتعتبر باعتبار كونها نحواً من الوجود فالمهمة باعتبار الاول موصوفة
بالوجود باعتبار الآخر مخلوطة غير موصوفة بالغير باعتبار الخط باعتبارها ليست حقيقة واحدة باعتبارين غير حقيقة باعتبار الآخر
ليعود الاشكال جدياً ان الاعتبار الذي به تصنف المهمة بالوجود لا بد منه ايضا من غير رتبة للوجود فتتفحص صابطة الفرعية دون اللان هذا
التجريد عن كونه الوجود موصوفه نحو الوجود لا انه شيء اخر فهو وجود تجريدها عن الوجود كما ان الحيوان لا ياتي قوة الوجود من الصورة وغيره وانفسه
القوة حاصلة لها بالفعل ولا حاجتها الى قوة اخرى فعملية هذه القوة ففعليتها فاقوتها للاشياء كما ان اشياء الحركة عين جديدها للوجود والعقل
عين كثره فانظر الى بيان نور الوجود ونفوذ حكمته جميعاً فلتأنيب جميع الاعتبار والاعتناء بما جرد المهمة عن الوجود ايضا متفرج على وجودها
اقول قوله هذه الملاحظة تفرج على جوابه قبل تمام فهو للتنظيم اي ان تخطيط المهمة وتغيرتها عن جميع الوجودات حتى عن هذه الملاحظة
فانها من الوجود في نفس الامر من غير تعلق بعين الوجود يحصل بالتغير والتجريد من غير تحصيل لها الى الملاحظة اعتباراً ان الاول اعتباراً كونها
تجريد المهمة عن الوجود وتغيرتها والثاني اعتباراً كون الملاحظة المهمة عند التجريد نحواً من الوجود فالمهمة باعتبار كون الملاحظة تجريدها
لها موصوفة بالوجود لانه موجود التجريد عن الوجود باعتبار الآخر موصوفه ملاحظة التجريد عند التجريد تكون المهمة مخلوطة من الانشاء
بالتجريد لو توقع عدم الاثبات لعدم الملاحظة فنكون غير موصوفه لان جهة الانشاء التي هي ملاحظة التجريد غير مخلوطة فلا تكون موصوفة
لعدم اتحاد التجريد لو توقعه من حيث الاعتبار الاول كانت موصوفة لانها حينئذ في رتبة الموضوعات الثاني لبقائها على رتبها بالصفة
فلم تنفص صابطة الفرعية فلا يعود الاشكال جدياً انما جديدها لعدم اختلافها في التبيين بل لو فرض انما التصنف في هذا الاعتبار انما كان

صفحة كانت حجة في محال العوض الوجود لها في تبتة الصفه فتنفس قاعدة الفرعية بل ما خلفت عن تبتة النابعة بالتحليل والابتساج
 المتبوعه جعلت متبوعه من هذا الاعتبار لما كانت تابعة له قبله فقد كان محجها عن الوجود إثبات محض الوجود التي تجر عنها كما كانت
 الهيولى أي المادة المطلقة قوة صوتية وغير صوتية للوجود أي قوامها المبادي وصورته ونفس تلك القوة والقوام حاصله للموجود بغير محج
 غيرها وإثبات الحركة لئلا لا يكون ذلك غير محجها عن نفس محجها ووحدة العدد كما أشعره عن تكرارها من الأجزاء وإثبات ذلك كما أشار
 عليه السلام في الدعاء يسجد الأشياء باطلتها وكما أقام له لا يغير ثم قال تأكيد هذه الأقسام فاقطع إلى بيان نور الوجود ونفوسه حكمه بجميع
 المعاني جميع الاعتبار والاحتساب حتى أن محجها عن الوجود كان وجودها المنفرد على وجودها بغير محجها عن الوجود وهو وجود
 الحاصل أن تقيانه هنا وإن كانت مقبولة لكنها في نفس الأمر منها صفات أحدها أن هذا الاقتدار متبوع على قواعد المعلومات المحصلة من ذلك
 القضايا الصناعية التي مرت بها إلى محجها التسمية اللفظية كما ذكرنا مرارا وإثباتها على فرض تسليم هذه الظواهر لم يلزمه قبول أشياء كثيرة
 نقابا ولا تصح هذه الأقبول لفافه ولولا خوف التطويل لا طائل الذكرها إلا أن هنا حقا واحدا أشير إليه بول المعية عند تحليلها وهو
 الوجودها المورثية اعتبارية ليست بوجوده كما ذكرنا فيما سبق قد انكرنا عليه جعلها عديمة از عندنا كل ما يدل على فظ فهو محجها ما خلا
 الله والصدوق في كتاب التوحيد بسند عن أبي عبد الله عليه السلام قال اسم الله غير الله وكل شيء رجع عليه باسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله وما
 ما عجزنا أن نعبرنا وعلت الأيدي فيه فهو مخلوق والله غايه مرغباة والغاية غير الغاية موصوفة وكل موضوع مصنوع وصانع الأشياء
 غيره موصوفه مستحق لم يكن مفعول كونه لا يصنع غيره ولم يرتب إلى الغاية إلا كان غير لا يدل من هذا الحكم ابتداء وهو الذي لا يخفى عن عقده
 وصلواته وتفهيمه بآذن الله عز وجل إلى أن قال عليه السلام لا يدرك مخلوق شيئا إلا بالله ولا تدرك المعرفة إلا بالله والله خلقه وخلقه وخلق
 منه الحديث والحاصل من جعل الوجود حقيقة في نفس الأمر فلا يجد عارضا لا خارجا ولا ذاهبا ولا واجدا عارضا فإثباته جدي شيئا غير
 سواه وجودا من جمل صفته فالمراد على العكس مخالفه الذي من الخارج مخالفه نواتج في أحد الطرفين والله سبحانه وما التوفيق قال ويعلم
 أن تذكرا نعيم الكلام القوم على ما يوافقهم ويلامهم سلمهم في اعتناء الوجود وما مضى فلا يحتاج إلى هذا التعليل فترى أن الوجود
 فصل محية عينا وأيضا الوجود نفس شئ في الشيء لا يثبت في شيء له فلا مجال للتفريق بينهما مكانا لا في الأشياء على الارتباط التي بين محية
 وجودها من ارتباط التوسع والتجوز لأن ارتباط بينهما في الخارج لا كالارتباط بين المعرض وعارضه الموضوع وصفته بل من قبل انصاف
 الجنس بمقتضى النوع البسيط عند تحليل العقل أيها ما خرجت مما جرت فصلها من حيثها مادة وصورة عقليتان لقول ما
 ذكره على مذاق القوم هو ما أخذ قوله باسمه كما يظهر من تتبع كلامهم فهم مراد القوم لم يسلوكوا مسلكه وإن شققت له واحد كمالا لم يفسر
 عليه لم ذهب من ذهب الغير إلى أن يكون كونه مخرج بعضها في بعض ذهب من ذهب إلى أن يكون شيئا تجري بآمر الله لا نقادها في قوله أن الوجود
 نفس المحية عينا قد مر فيه الكلام ونقول أيضا أن كان محجها في زيد في الخارج هل زيد حقيقة يترب بها واحد حتى يعرف غيرها أم لا فإن كان
 حقيقة وحد حقيقة غيرهما ما صفنا خارجا ولا يقول بولها في المادة والصوره والحيوان والتأطير لأن زيدا لا يعرف ولا يجد إلا
 هذين ثم هذان المختار هما الزن كما مر غيرهما فإن كان الزن أيما فلا تخار المدعي بخاري فزيد مركب منها وقوع الطاعة والمعية من زيد
 بذلك كالتقدم وإن كانا غيرهما فخطا من الخطا لا يقع علمهما في التحليل إلا باعتبار ما قبل الخطا وإن كانا جمل الوقوع للموجب لا لم يفتح ذلك
 إلا خارجا في الخارج كما هو شأن كل ما يرى المفهوم وإن كان لا قادر من قبل اتحاد الجنس والفصل في النوع البسيط كما هو مراد رصدها
 في ما قبل وبعد فليد حقيقة أحدهما وجود ومعية والأخرى حصته من الجنس والفصل عندنا ثلاثة لا بد كيف نضع بها المادة والقوة
 فليد في الأولى والثانية أمر غيرهما لول الجميع ثلاث واحد فكذلك باعتبار التفسير أو جهة التفسيرها وعلى تقدير تعدد ذاتها التي يعرف بها زيد
 وقد قلنا بما يظهر لك وأما قوله الوجود نفس شئ في الشيء لا يثبت في شيء له فقد تقدم أن هذه العبارة لا تؤدي مطلوبه لأن المطلوب أن الوجود هو الشيء
 من حيث ثبوته كما يقتضيه هذا المقام أو ثبوته بنفسه لا بغيره كما ما تقدم من أن الوجود وجد بنفسه المحية وجودا به وعبارة هذا هو المطلوب والله

وجد بنفسه المحبة وجد بقوله ما مادة وهو عقلياً بمعنى النوع في الأصناف كبر حقيقة من جنس من الفصل وهاهنا الخارج متحد بالوجود
 ويريد بالجمع الحقيقة التي لا تقتضي فرداً وإنما هي البسيط كالقول بما لا يقتضي الفردان كان يحصل مراد من تركيب كالأقسام مراداً
 حقيقة جنسه وفصله متحدان في الوجود الخارج مع كونها من حيثين فالتصا للهيئة الخارج مع كونها موجودين في التصا الخارج
 من قبل التصا للجنس والفصل في الخارج في النوع البسيط فان التصا في حقيقة مع حقيقة هاهنا الخارج الخارج من حيثين هاهنا خارجاً لا من
 حيث هاهنا مادة وصورة عقلياً فانها من حيث الحقيقة لا تحقق هاهنا الخارج وعلى الظاهر من كل لغة التمثيل هاهنا لا يقدم أن الوجود الكبير
 والهيئة كالفصل بعكس ما يفهم من تمثيل هاهنا تقدم فعلى هذا ان كانا هاهنا المادة والصورة كما نقول او كما المادة والصورة كما يقول الزاحل هاهنا
 واحداً والمراد من هذا ان حقيقة الجنس والفصل بالمادة والصورة في قوله من حيث هاهنا جنس وفصل لا من حيث هاهنا مادة وصورة عقلياً
 والآن حقيقة الجنس عند هاهنا المادة والفصل والصورة كما هو عندنا لا نزيد بالمادة هو ما يتركب منها الشئ مع الصورة وليس الوجود حقيقة
 غيرها صريح كلامه تماماً غير هاهنا على كل تقدير فان ادراك التركيب في شئ على الحد معني ما نزيد هو ان الشئ مركب من المادة والصورة أي من
 حقيقة الوجود والهيئة يعني الأول الذي لا انفصال بينهما حقيقة الوجود والهيئة الوجود التي هي الثانية والحاصل ان اسم الاتحاد هاهنا على التركيب
 وان جرت في التركيب حقيقة لا حقيقة الوجود كما يريد المصنف والقوم وان العار في طرف التحليل او العار في طرف الاتحاد الوجود في طرف
 التحليل شيئاً باعتبار ان هاهنا الوجود حقيقة في طرف التحليل في غرضه لا في انفعالها وبأنها هاهنا الوجود الذي هو حقيقة الشئ يتبدل
 هو المراد من حقيقة التي هي حقيقة من نفس شئ غرضه لان الله سبحانه كان في ذلك الوجود ذاته وحده وهو الذكر كما لا يكون وكان اول ما
 ذكره بعد امثلة ذكره مشبهة بكونه اعم وجوده ثم ذكر في ارادة بعينه اعم حقيقة قابلية الشئ في زيد وذكر الله سبحانه له الأول وهو قول الجنس
 الرضا عليه السلام في قوله تعالى المشية قال لا في الذكر لا في الحديث هذا هو التركيب حقيقة فيكون عليه التكوين من عالم السريفة الانزال
 قال المشية السبالي في تخصيص افراد الوجود وهو بانها اذ على سبيل الاجمال اعلم ان قد علمنا ان الوجود حقيقة نوعية بسيطة لا
 ان كل طبيعي يعبر عن هاهنا الوجود كالكليات الخمسة المنطقية لا من جهة الهيئة المتحد بها اذا اخذت من حيث هي فان نقول تخصيص كل
 فرد من الوجودات بانفس حقيقة كالأجسام التامة الواجب بل يجب هو اما بمرتبة من التقدم والتأخر والكمال والتفصيل المبدعاً والقابلاً من الوجود
 كالأفراد الكائنات لقول ذكره هذا المشرع بابا عن سؤاله في وقت موافق حاكم بان الوجود حقيقة بسيطة متعشقة ليست كلية بل حقيقة
 بذاتها في الخارج فهاهنا الافراد المتكثرة المتمايزة فقال قد علمت يعني تبارك هاهنا عليه باق ان الوجود حقيقة بسيطة ليست
 ذات افراد مختلفة من خوارقها وليس قولنا نوعية يزيد به لتركب طبيعي اي مطلق غير مقيد بسوم وخصوص حيث يعبر عن ذلك الحقيقة الطبيعية
 في الوجود كالكليات الخمسة المنطقية الفصل والنوع والخاصة والعرض العام المستعمل على اصطلاح اهل النطق لا من جهة الهيئة المتحد
 بها اذا اخذت من حيث هي فان الهيئة من جهة الحقيقة تعرض لها تلك الامور الكلية وذلك التقدير والكمرة لا من حيث هاهنا الوجود هاهنا
 الامور التي لا حقيقة لها في الحقيقة وانما انصف بها حيث لا الوجود كان بالعرض لان تلك الامور غير لا حقيقة بذاتها حقيقة فغداً عن الامور
 تعرض هذه الامور كما يعرض للمهية حيث واثقوا هذا وامثاله قد تقدم منه وقد تقدم فيه فاعندنا من جهة النظر في مرض وانما يعرض
 لها من جهة ما هو صفة حقيقة واثقوا من ثار واثقوا في الطبيعة النوعية في ذلك حقيقة وان له مراتب كل سفلى شعاع من العلويات لا ينزل فالهنا الى رتبة
 فان شئ من رتبة لا من رتبتهما ولا يصعد سافل منها الى رتبة عال في شأن من رتبة من الغيب الجبر من المادة العنصرية والمادة الزمانية ومن عند هاهنا
 الصورة ومن عند هاهنا ما من المواد العنصرية والمدد الزمانية وان المتميز في رتبة من رتبة في حصصها متميزاً بخصائصها وقوايلها ومن
 قوايلها الاعمال ومدادها واضرارها ومتميزاً قوايلها الوقت في المكان والرتبة والجهة والكم والكيف والوضع والاذن والاول والآخر والكمال والاعمال
 والاقوال والافعال والاحوال فقبولها من موادها وقوايلها صواباً كل شيء بحسب ان الوجود والوجود كالفصل والارواح والنفوس والحيات
 والواند والاشكال والاجساد والاحياء والنبات والفلان والافعال والافعال من كل ذلك موادها وجوانها وصورها متميزاً بخصائصها وقوايلها متميزاً في

فعل الله ونور الله كما حقايق وجودية وحسين نفوسها وانياتها بحيث عينية وقد ذكرنا هذا المعنى مرارا خوفا من غفلته عند طلبنا التوجيه
 فيه وكل مسترنا خلق له ومن ذلك تقرير ان العقول والحوادث التي هي عند علم البسائط اشاركون بصفاتنا صفتا الواجب كما بينا اكل ما لا بد لنا
 من جميع المواد والصور التركيبات وما بالفضل وما بالقوة والتجديد والتدريج وغير ذلك الا انها فيها بحسبها من التوارثية والقرب البتة
 الى غير ذلك وانما نحن عن ذلك البصائر فلهذا ما ندين بها لسميها كبرها وبطونها واما كان ما بالفضل منها فتشوه وتفضيلا وسع
 من الدار والشارع تهاوت ونها وتاخرت عنها عليتها وما بالقوة منها اقله مقارناتها المتعلقاتها وانما كان لا يحسن ولا يجردها
 ما كان معلوما لما بالفضل فلهذا لعل ذلك كان مطلبنا لذلك قاصر عنه لعظم شأنها بالنسبة الى ذلك الطالب كما يدرك ذلك
 منها مطلب من آثارها فان لا شيءنا صفة مؤثرة التي هي منشأ ذلك التأثير وقوله فان يقول تخصيص كل فرد من الوجودات بما ينطبق
 كالوجودات التامة الواجب حل جميعها بان الوجود الواجب كالحاوي في فرد من افراد تلك الحقيقة وتلك الافراد تميز بعض افرادها عن بعض أفرادها
 وسواء تجل لشدة تمامية ذلك المطلق عن كل ما سواه كاعتقده بنفسه لا مستغنا عما سواه وقد تعين بعض افرادها بخصوصية من رتبة من
 التقدم والتأخر والكمال والنقص اي تباين رتبة من لا يتماهى بسبقه وقد تعينها على ترتيبها وكما لها بالنسبة الى رتبة ما ونقصها عن
 الكمال المطلق لا يحتمل النقطة اوجه لا من رتبة ولا بالنسبة الى غير هذه الاعتراف خاصة نعتت بسائطها وعدم حاجتها الى الكيل
 وتقيم من غير مفيضها كالبديهة الكلية الأولية التي لا ينظر بها كالحاشية التي لا تستعمل في الاضافات وهذا قد شاركه الواجب
 بعض ما تفرع به كذكر المصنف في ذلك هذا الكتاب في قوله ومثله ان البسيط كالعقل وما فوقه كل الموجودات يشي الى ما يأتي بعده مما انما
 ومما رآه والواجب غاية الباطن وبسيط الحقيقة كل الاشياء وقد تكون بعض افرادها كاشات بمعنى غير التجرد كالعقل
 ينعين تلك الافراد بغير هوياتها للحقها وترتيبها وبها يميز بعضها عن بعض وتلك الامور هي الامور المشخصة السائر لا تتجلى
 والمتوحد السائر لا انواع والمجنس للأجناس فحقيقة الوجود بسيطة واحدة تميز افرادها بشدة مشخصة العقول لا كل بل الواجب
 يتعين بذاته خاصة لشدة كمال غناؤه والمبهم كما يقول تعين بنفسه انما بالنسبة الى بعضها من التقدم والتأخر والكمال والنقص
 وسائر افراد الكائنات بما يلحقها من الحدود والنسب والاضاع وما اشبه ذلك واما اننا اذا طلبت الحق فترت هذا الكلام تترك
 من هذا المذهب لا اعتقاد المبني على الاشياء المتكونة الوجودية لا يتأهل هو القول بوحدة الوجود التي اجمع العلماء على الحكم بتكفير معتقديها
 والحق التحقيق بالاتباع هو ان وجود الله سبحانه وحده لا شريك له ولا يدخل في عموم ولا يدرك له مفهوم ولا يعرف احد من خلقه شيئا مما هو
 عليه الا بما دل على نفسه على السبل بيقين وحجة عليهم لم يخافوا ليقول صريح لا يتأوله الجاهل فضلا عن العالم فقل به واما ما يحتمل
 فلا يجوز ان نصير اليه مجال من الاشياء سواء ان يرد الى الحكم بقوله ليس كمثل شيء واعلم ان الرجل العالم له قدرة على التصرف في الكلام بحيث
 يعجز الجاهل عن رده وان كان اطلافا في الميزان على ما يعرفه العامة من طوائف اهل العلم ولا تأول الكتاب السنن على اعتبار المل الاقل
 فان القرآن لول درجوه فاحملوه على احسن الوجوه واذ رجعت في هذا الكلام اليك انما الوجودات هي بوزن ميزان المنطق عليها لا سيما
 رأيت باطلا وكيف يكون شيء واحد له افرام متعددة يصدق اسم تلك الحقيقة في حقيقة الوضع والاستعمال في باب التواضع على الله تعالى
 العقل وعلى الجبراشتر كما معنوا يعني ان تلك الحقيقة البسيطة الواحدة موجودة في كل واحد من الثلاث بالتواضع لا فارق بينهم الا الشدة
 والنصف واما ما اشار اليه من احوال المبتدئين فقد دللنا ذلك القاطعة انها مخلوقة وان فعل الله عز وجل بالنسبة الى المصنوع بوضع
 واحد ما امرنا الا واحدة كل واحد من افراده خلق في خلق الرحمن تبارك وانه لا يعلم الا بما هي مناه وقد قال تعالى وان من شيء الا عندنا
 خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فالجواب في النقض والتكريب والتأليف والتقدم والتأخر والتام والنقص وغير ذلك اشياء كانت
 عند الله في جرائها من الممكنات وهي لان موجودة في اجل المسغلية فلا بد ان تكون هناك وانما ينزل سبحانه الى قولها بقدر معلوم بكل
 ما في الجلال والانتباه والحيوانا في العقول من جميع احوالها لانها لا تتركب من الخلق والتركيب والحداد والحيوة في كل شيء بحسب الصانع

54

[illegible]

५

زمن

عنه غاتا وما يقال انه يقع على امره لا على التمسك فيكون مشككا باطل لانه انما هو باعتبار الكلية والعموم وهو محقق مولا عام ولا
خاص ولا كلي ولا جزئي بل التحقيق في اختلافه اكد باعتبار انتم اكرم من انبأ الاكوار وحضوره في حقايق الامكان وكثرة الوسايق والاشد فيضه
وكما لا تدور باعتبار قلته ان مثل نور يتدبى وقوى ظهوره فيظهر كما لا تدور صفاته فيصير اطلاقه على القوى اطلاقا على الضعيف لان له نظامه
في العقل كما ان له نظامه في الخارج كالأموال العامة والحقائق التي لا وجود لها الا في الذمير فمعاذ الله انما هو باعتبار انما هو باعتبار ان ذلك الظهور العقلي فالتفاد
لانه نفس الوجود بل في ظهوره من الكيفية والعلوية وكونه قائما بنفسه وبغيره وشدة الظهور وعدمه اقول قد تكرر كلامهم الدال على ان
حقيقة الواجب لها حقيقة المحادث شي واحد كونهن الظهور بل تركت شيئا ما فيه من الغيب والاضلال الا ان في شئ كل شئ من غير ان يكون له شيئا
كلامهم كله في هذا النوع ليس فيه شئ من المحل ومخالفة الكلام اجماع الهل على ما قيل ثم قال اذا عرفت ذلك فالمعنى ان كل ما هو وجودا خاصة عليه ليست
خارجا منفك عن الوجود كما توهمه البعض بل يثبتها منفك عن الوجود الخارج عن العقل وكل ما في العقل من التصورات ثبوتها من الحق وفيمن التمسك من غير
مكتسوق بطله في ثبوتها في علمه وتوهمه وجوده لا من غير ذاته اقول انهم قوله فان لا شيئا كلها ذاته ثم قال فلا تكون المهيئات شيئا غير الوجود المتينة
في العلم ولا كانت له محال للأشياء المتكثرة المتغيرة لذاته تعالى الله عن ذلك وما يقول وفيمن التمسك من غير مكتسوق بطله في ثبوتها في علمه وتوهمه وجوده لا من غير ذاته اقول انهم قوله فان لا شيئا كلها ذاته ثم قال فلا تكون المهيئات شيئا غير الوجود المتينة
ذاته ثم يقول ولا كانت له محال للأشياء المتكثرة المتغيرة لذاته تعالى الله عن ذلك وما يقول وفيمن التمسك من غير مكتسوق بطله في ثبوتها في علمه وتوهمه وجوده لا من غير ذاته اقول انهم قوله فان لا شيئا كلها ذاته ثم قال فلا تكون المهيئات شيئا غير الوجود المتينة
ذاته ثم يقول ولا كانت له محال للأشياء المتكثرة المتغيرة لذاته تعالى الله عن ذلك وما يقول وفيمن التمسك من غير مكتسوق بطله في ثبوتها في علمه وتوهمه وجوده لا من غير ذاته اقول انهم قوله فان لا شيئا كلها ذاته ثم قال فلا تكون المهيئات شيئا غير الوجود المتينة

موديل الى ان كل ادم بالثبوت والتبطل لا بد لئلا يعوق بالله من ان يكون من الخلق اهلين فاما الشتم فليس في يد ولا يكون له فيه واما تبطل فاما
 باطل فلذلك واجب الدليل من انهم لا يكفون القليل ولا يثبتون النطويل فمن شاذ ذكر وما يذكر ان ان يشاء الله فنقول انهم
 حقائق متصلة موسمت من كلام ابن جهمود فانهم واحد ولهم واحد والواحد هو الواحد والاشياء المتصلة في الحدوث اقامتها باطلتها
 في اماكنها وادقاتها في الحقيقة اثار فعله لم تكن مذكورة قبل فعله في حال كونهما لم تكن شيئا قبل تكونه كان كلهم مستقيما ولم يغير ذلك انهم
 انما ذكرها حين خلقها وموجباتها في الاثر لا في الوجود ولا في كونهما بايجادها بفعلها وحقيقته من فعلها اثارها لا في الوجود لا في كونهما من فعلها
 كان الله سبحانه ولا شيء معه موالاته كان ثم اخرج بفعله عنصر انسيبة من فعله كمنسيبة المصنوع من الله من الحدث من الفعل اي كمنسيبة ضربا وهذا
 الحدث هو الذي في تارة بالماله الاول وتارة بالالف الليتية وتارة بالنفس في حاله في الفاتورة بالحقبة المحيية من ذلك الولاية في ذاتها والاول
 المطلق او محل الوجود انطلقوا الوجود الرابع وحده وكن الوجود والخلق الاعظم وهذا الوجود من غير فعله في اربعة عشر قسما لم يخل اكثر منها وهو
 ذات الذات ومرتبة وقت وبقيت هذه الاربعة عشر اطيبة تسبغ الله وقبده وتثنى عليه بكل ما يمكن من الثناء الف مر كل مرة مائة الف تسبغ ثم ان
 لها تاسع نورها وشعاعها ثم خلق من ذلك الشعاع المتعلق بتلك الحقيقة تعلق النور بالميزان قائم بها قيام صدور مائة الف نور واربعة
 عشر من الف نور كل نور هو روح نبي من انبياءه فعلم النور كيفية تسبغ الله وعبارته والثناء عليه بانماثة الناطقة عليهم بوحى الله
 صلى الله على محمد وال الطاهرين فبقوا يصلون الله بحارة بالوجود الى وجهه لئلا في الذي هو ذلك الميزان الاول المقسوم باربعة عشر قسما صلى الله عليهم
 واليه الاشارة بقوله في مدح الحجة عليه السلام عجل الله فرجه ورجاه بذكر توجه الانبياء الى الله تعالى بقلوبهم ونوره وجههم وقبلة قلوبهم وجهه
 صلوا وصلوا اولئك في دهرهم خلق الله سبحانه من رايح الانبياء اذ رايح المؤمنين هكذا حكم مراتب الوجود متسا فلا كل سائل خلق شيئا
 ما فوقه لا من نفسه طينة الطينة الحقيقة المحيية من خلفه لا من شئ ولا اصل لها ترجع اليه قبل خلقها بفعله تعالى فكل شئ راجع الى الله تعالى
 برجوعه الى ما خلق منه وهو قول سيدنا سيده امير المؤمنين حجة الله على الخلق اجمعين عبد ابن عبيد الله خاتم النبيين صلى الله عليهم ما والها الطاهر من انبي
 المخلوق الى مثله والى الطاهر الى مثله الحديث المراد بمثله مبدؤه فانهم ليس للوجود مخلوق حقيقة في الخلق بوجه من الوجود والله دمر قال اذ كانت
 والاشياء لا تطيع الله بملكه ولا تدري واعجب هذا بانك ما تملك وانك ما تملك بانك ما تدري وقوله لان لكل منها نفوسا ذاتية ومخاطبة
 به المتما بالهيئة الشبيهة الى تعيين الله لان اعين الثابتة عندهم من حيث ما ينبتاها من المخلوق لها تعيينا عدية وتعينا وجوية وتلك التعيينات الوجودية
 الحاصلة لها غير الوجودية هي التي هي كمالها وجودا خاصة عليها كالتقدم في كلام حقا المجلي فلا تكون المحيية شيئا غير الوجود في التعيين في العلم
 الذاتي والتعيين العدي من الانواع العقلية والحق الوجود التي هي المواد نفوسات من قوا بلها المسما بالهيئة الاولى التي هي الصورة
 والانفعال في الوجودات وبقا قوام الوجودات من كل شئ خلقنا من ربيهم فكلهم تذكرون وهي التعيينات النوعية والوجودات التي هي الاشياء نفوسات شخصية
 فالاول في المخلوق الاول كمال الماد والكتابة في الثانية في المخلوق الثاني كالصورتين بها انتم تحت المحرور والكلمات وهذه النفوسات طابت الاشياء
 صغفت فقول ان لكل منها اي وجود من الوجودات المقتضية في الوجودات المسما بالهيئة والى الماد في المخلوق الثاني لان الملك العقلية مفاهيم
 للاشياء الاربعة انما هذه النفوس هي اسم تلك الوجودات فيقال وجود زيد ووجود عمرو فكلهم من قوهم وجود زيد والاشياء بمعنى
 الاسم وعليه يكون انهم هو الوجودات الهيئية وعلى قولنا تكون الاضافات بانية فالمنعوت هو الوجود زيد بل بياو المتبوع باصطلاح النجاة
 بعطف الشياء والاشياء هي اسم الوجودات الهيئية وهذا الشئ نفوسات من معنى شئ الله به ووسيلة فقال
 في الاشارة الى ان قول الحق لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضررا ولا يملكون موتا ولا حياة ولا نشورا وملا مولت الوجود وقال لو اطلعهم
 عليهم لوليت منهم فرارا وملت منهم رعبا ولهم نفث ظلمة وسم به فقال تعالى تعرفهم بسيماهم وتخرقهم في حق القول وقال واذا رايتم تعجبوا بها
 وان يقولوا سمعوا لقولهم كانهم خشب مسندة يحسبون كل سمعة ان الله وانا اليه راجعون ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قال توابع فيه
 لتقيم اما تحصيل الوجود بالواجبة فلنفس حقيقة القدم عن بقدر قصود اما تحصيله بغيره من ان الله في التقدم والآخر وكفى بالخبر والقد

والصنف فيما فيه مشيئة ذاتية وحيثيات الصيفية بحسب حقيقة البسيطة التي لا فصل لها ولا فصل ولا تفرق لها الكلية كما علم إذا ما تخصيصه
بموضوعاته عن المهيئات والأعيان المنصفة به العقل على الوجه الذي ذكره من باب اعتبار ما يصدق عليه كل مقام من ذاتياته التي يبحث عنها عند
العلم والتفكر ويصدق عليه صدق ذاتيات الطابع الكلية والمغلة الذاتية التي يقال لها في عرف أهل هذا الفن المهيئات وعند الصوفية الأعيان وإن
كان الوجود والماهية فيما له هيئة وجودية وحيثياتها واحد لا يعلم غير الوجود وهذا سر غريب فتح الله على قلبك باب فهمه فشا الله تعالى أقول
يريد به تفصيل ما ذكره سابقا قال في التعليقات الفرق بين ما ذكره في هذا الفصل وبين ما ذكره في الفصل السابق بأنه يعلم في هذا الفصل وجه
كون التخصيص بنفس الحقيقة مفصلا مضمرا بخلاف ما مر أيضا يعلم في هذا الفصل أن ما كان مقدما وما كان متأخرا لما دام كذلك ولم يحصل
بعكس ما كان هذا على احتمال أو معنى التخصيص بالتقدم والتأخر مثلا على احتمال آخر كما سننبه عليه فشا الله تعالى بخلاف ما مر أيضا يعلم مفصلا
في هذا الفصل ما أراد به بقوله فيما مر من أمور لا تخص من حيث ليست مخصصة في الفوارض الخارجية بل المهيئات الداخلية فيها بخلاف ما مر في الجملة قد ينظر
في هذا الفصل الأمور السابقة على الوجه الذي لا يتصور فلا عنوان لهذا العنوان في معنى ما عنوانه قوله توضع فيه تنقيح أقول إن المقصود كرىا
منه الأشياء فخر لا حتمية إلا أن ترده عليه باعتبار إطلاق ما مر واستطراد توضع لغير ما قد يتوهم وما فهم من دونه عليه على كل حال لا بأس
إذا كان دافعا لا يراد كذا المراد فقال إذا ما تخصيص الوجود بالواجبة فيعلم أنه لا يرد بعض تخصيصه لرد الوجود استطراد ذكر تخصيصه الواجب
وإن كان مستغنيا عن التفرقة وأنه وجد احتياج المقام إلى التفرقة وأنه داخل في جعلها كما يفهم من بعض كلامه سابقا فقال تخصيص الواجب بالواجب
والأول يقال تخصيصه واختصاصه بالواجبة لأن التخصيص لا يكون من ذات المخصص إلا أن يرد به ثابتة في ذهن الغارف فلتستحققه بمعنى أنها
مخصص لا باعتبار شيء غير ذاته ومعنى الكلام صحيح على إرادة معنى ثابتة في الفهم وهو الأول وهما المقدسة عن تصور وفي هذا القيد مطلق
الاحتياج ومطلقا مغايرة فاتها من التخصيص والتصور وإذا ما تخصيصه بالرتبة ومنزلة في التقدم والتأخر كالتربية والنفق البسيط منه والحاجة للكل
من لوقته المكان والكم والكيفية ووضع أو غير ذلك من المعينات والتخصص كما ذكرنا سابقا والشدة والضعف اللذين للرتبة والحيثية والكم والكيفية
والمكان والتقدم والتأخر فيما فيه مشيئة ذاتية الخ واعلم أن المصنف أراد بالتخصيص الذات عن عمل كما قال ما تخصيص الوجود بالواجبة وهو
وما قوله تخصيصه بالرتبة ومنزلة فيريد بها الوجود الممكنة والقدرة في منازلها ومرتبه يعود إلى الواجب نحو تعاقب تلك علو كبريها في منزل
في مرتبه ومنزلة في ظهوره وهو في منزل الذات بل ذاتها إلى المقامات الفعلية فيكثر في ذلك الواحد البسيط لذاته بهذه المراتب والمنزل التي في مشيئته
وهو آنچه يقضي منها وطرا فيعرض له بواسطة تلك المراتب المنازل أمور معينة وشخصة للوجه الواقع منه في تلك الرتبة والمنزل لأن تلك الأمور
من لوازم تلك المراتب المنازل فبذاته في تلك المراتب لأجل ذلك الشأن فلو أنه لذاته لا من حيث نفسه لبساطتها وتقدمها بل من حيث تنزل في
تلك المراتب لأن تلك الأمور التي شأنها التخصيص الثمين لازمة لتلك المراتب ولأنها من حيث نفسها وبسيطة لا أكثر فيه ولا تعد ولا
تختص ما تحقه من تلك الأمور المختصة لأفراد مظاهر فقد عرضت له بواسطة مراتب تنزله وما تقدم من ظهوره في بعض مراتبه على بعض الخواص
بعضها المقتضية لذاته في الترتيب الطبيعي ان يتقدم فيقدم الظهور ولا مستناع التجميع من غير ترجيح فامو من تقدم من مراتب الوجود لا يمكن أن يكون
ربا لعكس ويحتمل أن يكون المراتب ما ينتج من المفهوم من مراتب الوجود عند ملاحظة العقل لها فيجعل بعضها متقدما وبعضها متأخرا
كل من المفهومين إنما انتج من المفهوم ما سببا لا متينا ولتقدم بعض على بعض على خلاف آرائهم فقولوا ما تخصيصه بالرتبة ومنزلة إلى قوله
فيما فيه مشيئة ذاتية أي تخصيصه بالرتبة والمنزل داخل فيهما في الأمور المذكورة من التقدم والنفق والشدة والاضدادها فبسيطة في ذاته مشيئة
وروا عباد الذاتية لكونها صورا في علمه وعلمه غير ذاته وكذلك الحشيات العينية أي الاعتبارية والحيثيات المتقدمة بحسب ما هو عليه على صورته
التي هو عليها في ذاته عرض لها الاختصاصات والنسب المذكورة على حسب تلك المذكورة التي هي مباحة الأمور المذكورة والحقيقة كلها من لوازم الذات
بسبب مشيئته في رعايته وإبصاره وإعيرته وبواعثه التي هي سببا لتلك الأمور المذكورة لأن هذه المشيئة كما ذكرنا مكررا صورا وجودية في علمه
التي هو ذاتها صارت رجا تحفظ رجا عنه بها بقيت منها برزت وإبصارها تنور كل ذلك بحسب ذاته وحقيقته البسيطة التي لا فصل لها

[illegible]

على هذا فيقال ان المذاهب الثلاثة في هذا الموضع لا ينفصلون بل هي واحدة المستمرة وبذلك لا ينفصلون لانها لا تقابل ولا تقبل ولا يظهر بها وجودها على ما
على مقتضاها كما في غير هذه المسائل فلو اقلوبنا غلب بل طبع الله عليها بغيرهم واما على المذاهب الثلاثة فكما قلنا من انما لا يتحقق بها اعتبارا
منها بل ما به يتحقق الوجود من الاعتبار واما ما خالفناهما عندهما في الخارج من جهة الفهم الذي هو مقتضى دليلهم الصناعات هو انهم هموا ان هو
الشيء هو كونه وجودها لا حصولها ولا مغايرة بينهما وسواء اتحاد المراد وانما انفسه فيقول موصوفا وصفته مع ان قليله قليل فان قوله
لاجل هذا كانت الوجودات المتعددة غير مختلفة نوعا يعني انها متحدة في النوع كما لا ينفصل الى الحيوان النباتي والنباتات موصوفة بالصفات التي هي كونه وجودها
المتميزة في النوع المتعددة في الشخص في النبات والسير وغيره او هذا في كل الانواع مع هذا بل ان هذه الوجودات تدخل تحت نوعها كما لا يخفى لانها
منها متحد جسيما فلا فرق بين الوجودات غير الجاهل ما في المصنف في كل واحد من هذه بان ما به التميز هنا لا يكون بل لا تقارن كما سمعت من غيري بل
عن ابيهم كذا غيرهم لم يفتوا قال قال الشيخ في التنبيهات بان الوجودات ذاتها هي التي لا يختلف بالنوع بل اذا كان خلافا في ذلك
في التخصيص وانما يختلف ما هي الاشياء التي تشارك في الوجود بالنوع وبما فيها من الوجود غير مختلف النوع فان لا تشارك في الوجود بالنوع لاجل
مهيمنة الوجودات التي هي كونه التخصيص في الوجود على الوجه الاول بحسب رتبة وهو تارة واما على الوجه الثاني باعتبار ما في رتبة
الشؤون الذاتية الكلية اقول يريد بقل كلام الشيخ الاستشهاد على اتحاد الوجود في نفس ان يقدّر انما هو باعتبار تقدم موضوعه فيقول
الشيخ ان الوجود في ذاتها هي التي في الوجودات التي لها هيئات بين ما في الوجود الحق يعني ان الوجود بينا له هيئة لا يختلف بالنوع اي في نفسه
بل هو شيء واحد بل اذا وجد اختلاف في رتبة ونسبها كيد في نفسه تضعيفه كذلك كما في ظهور مراتبه على نوع التشكيك في معرضه الشدة
وتضعيفه مع بقائه كونه وصدقها عليه انما تختلف هيئات الاشياء التي تشارك في الوجود بالنوع يعني انها تختلف في النوع فان اختلفت تلك
الهيئات بانواعها تعدت تعلقها الوجود بها واما فيها من الوجود المتعلق غير مختلف بالنوع فان لا تشارك في الوجود بالنوع لا خلافا في هيئتها
الذين عندنا ما هيئتها هي الاولين عند المصنف وعند القوم ما هيئتين في ما في زيد والفرد من الوجود غير مختلف هذا الوجود عندنا هو
الحق في الحيوان عندهما كالحق في رتبة الجاهل كان اختلفا لانك في الفرد انما هو لا خلافا في هيئتها والاشياء التي هي غير مختلفة بالنوع
كذلك اختلفا في انما هو باعتبار هيئتها فان هيئة الانسان غير هيئة الفرس مع اتحاد وجودها ولا على الشيخ اختلفا لانك في الفرد فيقول
لاجل وجوده ففرع المصنف على ما قرره الشيخ في ما قرره موقفاً من التخصيص في الوجود على الوجه الاول والظاهر ان مراده بالاول تخصيصه بالشيء
ومنازلة في التقدم والتأخر والافضل والحاجة والشدة بحسب ذاته وهو تارة وفيه ما قال قبل في قوله في ما في من شؤون الذاتية وهيئتها هيئتها في رتبة
ذاته وهو تارة في رتبة من الشؤون لانه في مقدم بماله من الشؤون الذاتية وهيئتها هيئتها في العلم الذي هو ذاته تعالى يقول
على اكبر اختصاصه هذه الرتبة وهو الاول ماله من رتبة اليقين هذه الشؤون وهيئتها واما على الوجه الثالث فهو تخصيصه بموضوعه باعتبار
فان كل مرتبة من الشؤون الذاتية الكلية والافضل واحد بل لا يتعدى ذلك ويحتمل ان يريد بقوله على الوجه الاول واما تخصيصه بالواجبة فليس
المقدسة عن نقص وقصور بقوله على الوجه الثالث في تخصيصه بمراتبه ومنازله في ما في من شؤون الذاتية وهيئتها هيئتها في رتبة
بموضوعاته ويؤيده اراء الاحمال الاول حسن ظني بالمصنف في تخفيف اشاعة القول وان كان لا يجزئ نفعا وجعل له انما تخفيف اشاعة
ويؤيد المعنى الثاني قوله في الوجه الاول بحسب ذاته وهو تارة في رتبة في الوجودات الحقيقية المقدسة وفي الوجه الثالث في اعتبارها ما في رتبة من
الشؤون الذاتية كما قال في رتبة ومنازلة في التقدم والتأخر والافضل والحاجة والشدة وتضعيفه في ما في من شؤون الذاتية وهيئتها هيئتها واما
لو خالفنا جميع الثلاثة يلوح بوضوح مرجحة الوجود بل الوجود هذا كله على رتبة حكم الوجود من الوجودات المتعددة واما على رابنا فلا تنكح
في ذات الله تعالى ان تنكح في ذات الله تعالى لا يزداد عن الحق لا بعدا واما انكم في الوجود الواحد الذي هو من نظام ما في قول كان الله عز وجل وحده
ولا شيء معه يعني انه ما يعلم ان حاشا غير وهو لان على ما كان ثم انما حدث الفعل بنفسه اعني مشيئة وادته وابداه وقدره وقضاؤه في انفسه
من انواع الفاعل ثم احداثا بامكانات الاشياء الكلية والجزئية على نحو القوم والكلية التي لا يتناهي منها شيء في الامكان وسواء كان ذلك لا يحيط

لاجل هذه

شيء منه مثلا امكان زيد احدى بمشيئة الامكانية فكان على نحو الكمية في جنس يقدّر فيمكن ان يخلق بما يمكن ان يكون زيدا من قبل ان يكون عليا وبقا
انسانا وحيوانا وجنة ونارا وملكا ونبيا وشيطانا وارضا وسما وبر او محر او هكذا في غير النهاية هذا امكان زيدا اذا خلق منه زيدا لجان
غير زيد الى ما شاء اما ذكر ومما لم يذكر في غير النهاية وهكذا كل شيء يمكن فيه كل شيء قبله وبعد فكان كل شيء ممكنا بمشيئة الامكانية ولا يعلم
احد من الخلق من الا يعلم شيئا فاذا قلت زيد يمكن ان يكون كذا وان يكون كذا بلا نهاية يعلم العارفون بالله ذلك ولكن لا يعلم احد من الخلق اي شيء
منها يكون الا اذا اخبر به تعالى او كونه وموقوله تعالى لا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاءا تكونينه ولا يخفى انهم قد قلنا ان كل شيء ممكنا بمشيئة
الامكانية ثم انما خلق نور او طينة طيبة ولم يكن قبلها شيء وهذا موافق لموجوب حقيقة المحمدية وسوالنا انما هو ان كان كل شيء ممكنا باعتبار
جهاة التثنية والابتداء ومقبول وقابل لاربع عشرة ركن الا غير تلك هذا الوجود قابل رجحان نور وجهات طينته الى هذا الحد خاصة خلق
من شاع نور او من شاع هذا النور فورا وتلك فرق من لانه باسبغ في مراتبها فكل رتبة تكثر افرادها من جهة الشخص فاشخص وجو واحد موجود
ومشخصا صفاته من جهة الرتبة والكم والكيفية والوقت والمكان والوضع والازل والاحوال والاعمال الكونية والشمسية وما اشبه ذلك اصلها
انفعاله وقابليته وهذه حدودها وتمامها ومكملاتها فتخصيص الوجود الحق بالواجبة موقف لا يعرف حقيقة ذلك الا موثقا ولا كلام لنا الا في
صنوانا ومقررتنا والوجود المخلوق فلم يكن مذكورا قبل كونه الا في امكانه ولم يكن مذكورا قبل امكانه شيء ولا يعلم الله سبحانه انه في الازل غير ذلك
انه وليس ذاته شيء غير ذاته لا صورة ولا مثال ولا قير ولا ما يصنف عليه اسم شيء ثم امكنه ما كان من شيء ولا شيء بمشيئة الامكانية فكان
عنده بذلك مذكورا ثم كونه بمشيئة التكوينية وموالم الله يحيطون به اي المستنيرة في قوله تعالى الا بما شاءا يعني ما شاءا تكوينه والاختصاص تكوينه
تكثر الاشياء على نحو ما ذكرنا ولا يقابلها احد من هذه مقدماتها ومكملاتها في كل رتبة من مراتب ظهوره فالتواجد عز وجل ظهر بافعالها فموقوله لا يدر
جل وعلا لا يظهر بذاته ولا ينزل بها ولا يتغير حاله ابد واسواء من الوجود المحضة تظهر بذاتها بافعالها وباشعها والوجود الاول منها الحقيقة
المحيية وسوالنا فاقص عن المشيئة الكونية وامكانه اولها امكان بمشيئة الامكانية وموالم الله ان قامت به السموات والارض وفيه قال الصادق عليه السلام
كل شيء سوال قائم بامر الله ثم خلق به الجوز والارض المينة وهي قابلية التي ذكرها في كتابه وسوالنا في قوله يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار فتخصيص هذا
مذا الوجود بذلك الرتبة كسمة بارض الجوز وبالارض المينة لان هذا الوجود هو الماء المتسا الى الارض المينة والارض الجوز وتخصيص كل وجود خاثر
بتلك الشخصيات لانها صفاته وموالم وجود كل شيء انما يتخصص بصفاته ويعد بتغايرها كالجوه مثلا والرتبة فبعض يخالف الاخ في الجهة والرتبة
فيما خالفه في الرتبة والعكس وان اقصيه فيهما خالفه في الكم او في الكيفية وهكذا فانك تكثر الشخصيات في صفات وجودية والشخصيات وجودا موصوفة
فهو وجود واحد كالمادة في الكتابة والحروف المتكثرة المختلفة بمشخصاتها لان الوجود هو المادة المطلقة وقدره كغلة الباب والسير والتسقية
من خشب وانما اكره التعريف حشا على التفهيم ومع هذا التكرير والتزيد فان فهمت المراتب فانت والله سبحانه والى التوفيق واذا قول المصنف باعتبار
ما معه فليس كما قال داود كان اللفظ صحيحا الا انه لم ير ربه المعنى اذ الوجود ليس مع شيء غير نعم يمكن فيه بالفعل التكويني اظهاها بالقوة الى الفعل
كالسكران ليس فيه شيء غير ولكن الفعل يظهر ما يمكن منه ومولا انك انما تتبين من ظهوره وتخصص قال ولا يبعد ان يكون المراد بخلاف
الموجودات نوعا كما اشتهر المشايخ هذا المعنى اذ هو بعينه كخالق مراتب الاعداد انواعا بوجوه توافقها بوجوه وتوافقها نوعا بوجوه فانها يصح
القول بكونها متحدة الحقيقة اذ ليس كل مرتبة مراد من الوجودات في امور متشابهة ويقع القول بكونها متخالفة المتخالفة الذاتية
ينترج العقل من كل مرتبة هو تارة ومما ذاتية ليست ثابتة لغيرها وانما اثار وخواص متخالفة ترتب عليها بحسب احكام نفسه ينتزع من كل مرتبة ذاتها
خلق ما ينتزع من مرتبة اخرى لذاتها في عينها كالوجود الخاصة في ان مصداق تلك الاحكام والقوى الكلية وذاتها بذاتها فانترج ذلك فانه
من العلوم الشريفة **اقول** يريد ان ما ذكره لا يبعد ان يكون مراد المشايخ في خالف مراتب الاعداد انواعا مطابقا للمراتب في التمثيل بناء منه على الاعداد
ومراتبها غير الوجودات مراتبها غير الوجودات مراتبها اذ على المعايير بين الوجود والوجود الاضلي ما ذكره في كتابه الكبير كالمقدم القلعة ان الاعداد منها الالة
لها وجودا بنسبتها فالكلام فيها واحد فان مراتب الاعداد تختلف انواعا بوجوه الاحاد والشمس وان وتوافق نوعا بوجوه تخالفها من جهة اختلاف

كذا هو ما مر منها أكثر وتلك والكثرة والقلّة المشخصات الموجبة باختلافها للشدّة ومدادها المقسم إلى اختلافاتها في الأجزاء والمزايا في تعليلها
 تخالفها بقوله لا يتفرع العقل من كل مرتبة نفوتها وأدناها ذاتية ليست ثابتة لغيرها التي ليست ذاتية ثابتة لغيرها ثابتة لغيرها وتوافقها لا تخالف حقيقة لها
 نشأ لكل منها من حيثيات الواحد كما قال المصنف لا ينفك كل مرتبة من العدد سوى المجموع من الواحد التي هي موطنها بحدّها المراد بالوحدان جمع وحدته
 صفه الواحد لأن الأعداد الخمسة مكتوبة جميعها ومثال من واحد في الواحد متعدد بماتة في كل عدد بقدر عدد قوابله كعدد أمثال الوجه
 الواحد عند مقابلة المراتب المتعددة واستدل على صحة القول بتعدد أنواعها بأقسامها على ثلثها بوجوبها بوجوب بناء على
 طريقهم من الاعتماد على صحة الحل سواء كان وليا وإثباتا أو صناعتا متعارفا وجعل اختلافها من أمور ذاتية لها ما يبدد العقل عنها من كونها
 أوصافا ذاتية لها وأقسامها من اجتماعها من حيثياتها أمثلة لكونها أمثال الواحد بل جعل اختلافها من حيثياتها أمثلة لكونها أوصافا ذاتية لها
 ذاتية بعضها لبعض وأقسامها من حيثياتها أمثلة لكونها أوصافا ذاتية لها وأقسامها من حيثياتها أمثلة لكونها أوصافا ذاتية لها
 مبروج واحد نحو قول أن الفلظ نشأ عليه من ترتيب قدّمات أدلته المعنوية التي يناديها والآثار التي يناديها الفلظ فيها أن الأعداد كلها مركبة من
 ميسات الواحد أمثلة لنفسه لا مثال على غيره فيسمى مثال الوجود لأن الوجود عنده كالمواد والأشياء تركب من المواد والصور والقوام للمواد
 والأحكام والصور كما ذكرنا سابقا من أن استقاراة واستقاراة إنما هو بطلان لأن أي الصورة في المادة كما ترى القسم فإن القسم في سورته في
 المادة التي عمل منها القسم وعنده كذلك أن استقاراة واستقاراة إنما هي في الحقيقة في الوجود ومادة الأعداد نفس الواحد وأقسامها من
 الكثرة والقلّة ونزجية وفردية والتنوع في الأعداد في مرتبة الأعداد وكثرتها ولما كان ذلك ملأ ثمانية والكثرة والقلّة والصور والكمالات
 السعور والنقص والزيادة وما أشبه ذلك فهي لواحق الثمان وكذلك هو الصورة والصورة خارجة من الوجود داخل في الشيء وأقسامها من
 خارجة من الموضوع داخل في مطلق العدد كما أن تلك الشئون التي جعلها ذاتية للوجود في الحقيقة لها ليست ذاتية لها لأن الوجود في موضوع
 وهذه الحقيقة إنما خارجة عنها فسمى في داخل في مطلق الوجود لأن الوجود في الوجود لا مصل منها في موضوعه وليس ذاتية لأن الوجود
 وأقسامها ذاتية لأنواعها لأن الوجود في الوجود لا مصل منها في موضوعه وليس ذاتية لأن الوجود لا مصل منها في موضوعه وليس ذاتية لأن الوجود
 فتشخصها وتخصها بأموها خارجة مطلقا عنها الوجود بالمعنى الذي نوافقهم فيه وأقسامها على المعنى الذي تختص به ويوان الوجود كذا في نفس
 والشجر والجدار لحاظ كونها أثر الفعل الله ونورا لله سبحانه ونفسيه جودا ولحاظ كونه هو نفسية حقيقة ومختص هذا الوجود عندنا هو كونه في
 حقيقة لوقوفه في الوجود والحصول عليها لا في الوجود عند نفسه لأن وجوده بغيره لا في الوجود عند نفسه لأن وجوده بغيره لا في الوجود عند نفسه
 ليس له حقيقة غير مخرج من حيث هو وجوده من حقيقة ذاته بغيره لا في الوجود عند نفسه لأن وجوده بغيره لا في الوجود عند نفسه
 لا يتفرع العقل من كل مرتبة نفوتها وأدناها ذاتية ليست ثابتة لغيرها التي ليست ذاتية ثابتة لغيرها ثابتة لغيرها وتوافقها لا تخالف حقيقة لها
 ما فيها كما أشرك في بيان لا يرى في هذه المنزلة ذاتية للارتباط في طور الوجود في ذاته وهي التي نشأ على قوله أن الوجود في حقيقة جود
 للوجود سواء فرض أحدهما أم قلدهما لأن المرتبة لا تشبه له حقيقة وهو موافق لما تشبه له بفهمه نسبة المرتبة الخارجية بالنسبة إلى الحقيقة بالنسبة
 إلى الموجود فانه في الحقيقة ركن حقيقة واقعا على لحاظنا الثاني من كون الوجود كونه الوجود أو من كون الحقيقة كونه هو موطن كل المرتبة وما يلحقها
 في الوجود من حيث هو نور الله وأثر فعل الله لا من حيث هو محال في القول أن الشخص الشخص لو كان ذاتيا للشخص والحصول لما دارق
 الشخصين والتخصيص كل قلنا في الواجب في تمام شخص الحادث ليس آتيا له فيبقى في مقام كفاء ينتظر حصول محضه فإذا وجد شخص في
 فلا نفكر أن مصداق تلك الأحكام ونسوة الكليّة ذاتها بذاتها كما توهمه من فاقص من ذلك فانه من العلوم البشيرة

٢ أن المجموع بالذات من بيا على الفاعل من العمل هو الوجود في الحقيقة وعلى شواهد الأول أن يقول ليس المجبول بالذات وليس
 بالحقيقة كذا ذهب إليه اتباع النزاهة كالشيخ المقلوب ومنه من منهم أنما أمة الدين ومنه من بعده ولا يدرى الحقيقة موجودة كما أشبهه الشيخ
 ولا من هو الحق هو موجود كما يرام استدل المدقق بل الصواب بالذات أن يقول بنفسه كما ياله جاعل في وجوده ليس جاعلا في نفسه

١١

قديم الوجود

بسيطاً ولكنه يمنع وقوعه لأن مجموعاً لا بد أن يقبل الجعل وجمته قبوله الجعل التي هي مجعته من جهة وبسببها تعلق بسيط من جهة بسببها تعلق بشيء
متناهيين وهو قد تعلقه تركب بسيط التعلق وهذا كان قولك جعلت الطير خفا إذا كان الجعل متعلقاً بجعل الطير جعل الخرف من جعل المركب لأنه جلياً
ولو لم يكن الطير متعلقاً بجعل كان الجعل أياً ناد الخرف خاصة وهو البسيط فهو كقولك جعلت الخرف قال ازلو كانت المحية بحسب جوهرها
مفترقة إلى الجاعل لزم كونها منقوطة بغير حد نفسي أو معناني بأن يكون الجاعل معتبراً في قوام ذاتها بحيث لا يمكن تصور ما به من وليس كذلك لأننا
قد تصور كثير من المحيات مجردة عما لها من العلم بها هل هي خاصة بتمام لا فضلاً عن حصولها علماً إلا لئلا تعلقها على غيرها من الماهيات الموجودة
ما تصورناها وحدها من حيث هي مع قطع النظر عما سواها اذ هي هذا الاعتبار ليس لها نفساً فلو كانت في حد نفسيها بمجولة منقوطة
بالعلة منقوطة اليها انقاراً قوامها لم يكن بحيث يمكن أخذها مجردة عما سواها ولا كونها مأخوذة من حيث هي كما لا يمكن ملاحظة معنى الشيء إلا
مع اجرائه ومقوماته (اقول لما ذكرنا مثلاً في دليل الجعل بالذات هو الوجود لأنه جعل بسيط منزه عن كثرة يسند ويجعل ويجعل إليه
بأن اسم الوجود يصدق إطلاقاً على الوجود الحادث بالأشياء المتصورة وبأن الحادث إنما هو مشترك القديم في مراتبه ومنازله بشؤنه الذاتية وبأن تخصيصه
بنفسه كان صرفاً لوجوده خالصاً كان المشو فخصيصه بالشؤون الذاتية إلى آخر ما تقدم وراه هو اعتبار أن الوجود الحق تعالى الله عن ذلك
علو كبير الجبر والوجود المشو كالمواج وأن الوجود الحادث لا يقبل العدم وإنما يخفى بوجوه إلى ما منبذ إلى غير ذلك لأنه عديم حقيقة
واحدة بسيطة وتكثر غرضه أن الملائكة من الكلمات المكونة قال الذات واحدة وتكثر كثيرة فصحة أنه ما وجد شيئاً إلا ذاته وليس إلا الله
انتهى فلما كان لا مرعدهم هكذا وبنا اعتقادهم على هذا كانت المحية يعني بها محيات الأشياء البسيطة في نفس الأمر لا في الاعتبار والفرق بينهما
أخذ في بيانها بما هو خلافاً للوجود فكل ما أثبت المحية زيد مثلاً في وجوده وبالعكس لو شئت أن تعرف أحدهما عنده بنقيض متعلق الآخر فما
اذا لو كانت المحية بحسب جوهرها مفترقة إلى الجاعل لزم كونها منقوطة بغير كلامه هذا فيض أن الوجود الحادث بحسب جوهره مفترقة إلى الجاعل ومنقوطة
وهكذا في سائر العبارات لو أن المحية متعلق الجاعل كانت مفترقة إليه بحسب ذاتها ولو كانت مفترقة إليه لكانت منقوطة بغير حد نفسيها ومعنا
بأن يكون الجاعل معتبراً في قوام ذاتها مأخوذة في حدتها بحيث لا يمكن تصور ما به من وليس إلا الله تعالى لأن الجاعل لا يشاء
ليركن مأخوذة في حقيقة محية زيد وتصوفاً فلا تكون مفترقة إليه فلا تكون مجبولة له ونقول عليه هذا الوجود المذكور من جهة المحية هل هو موصوف
أم صفة فإن جعله موصوفاً أمكن أخذه مجرداً عن جاعل كما في المحية وعلى قولك يلزم أن لا تعلم هل هو حاصل أم لا لأن تلتجى في حصوله لفظاً اسمياً وجعله
صفة لزم أن تقدم موصوف عليه أن جعله موصوفاً كان مقروصاً للحادث والزم بذلك كما يأتى ببطله فاسمعت وسمعت في هذا الله
إتاما الناظر في كتبهم إذا نظرت بعين عقلك رأيت هذه الأمور لا تجري على مذهب المسلمين فإن قواعد مذهبهم إن كل ما سوا الله سبحانه فهو مخلوق لله والسبب
الذي أوقعهم فيه أنهم سمعوا كلام الحكماء الأوائل وسمعتهم الأنبياء عليهم السلام يقولون إن الله سبحانه هو الذي خلق الأشياء وبقاها يقولوا بفعله
فهم هؤلاء أن لا يجاروا ولا فاضته بذاته تفعل ولا يقولون بذاته الجعل البسيط موكباً للفيض وسوطة الأشياء ولوانهم ثبتوا الأشياءين
أحدهما أن الفاعل والجاعل لا يفعل شيئاً بغير فعل وثانيهما أن المفعولات لا تتركب من الفعل ولا من الفاعل بل المفعول يتركب من المادة والصورة
كالكتابة فإتاما لا تتركب من فعل الكاتب بل هو مركبة بده ولا من ذاته وإنما تتركب من الماد والصور فاذن ثبتوا أن الهذين الشيئين يثبتوا إلى شيئين
أخرين أحدهما أن كل ما يتصور في الدنيا يتصور في العقول فما وضع له لفظ يدل عليه مما تدركه الحواس كل شيء سوا الله تعالى فهو مخلوق لله تعالى
وثانيهما أن الواجب تعالى لا يكون شيئاً ولا يكون منه شيء ولا يحل في شيء وليس من شيء ولا يقترن به شيء فلو أنهم ثبتوا هذه الأمور لما وقوا هذه الأمور
الشيعة ولا اعتقاد الفضيحة فاذن الحادث إنما يحتاج إلى فصل الفاعل وإنما يقوم به من الماد والصورة اللتين من نوعه المحية تحتاج إلى
الفاعل في جهة فعله والجاعل ليس من نوعه التركب إتما منه إذا كان كذلك جاز تصور ما به من وليس إلا الله لأنه لا يدخل في شيء ولا يدخله
قوله فإتاما تصور كثير من المحيات مجردة عما لها من العلم بها هل هي خاصة بتمام لا فضلاً عن حصولها علماً إلا لئلا تعلقها على غيرها من الماهيات الموجودة
كما قالها

مخلوق كما انكم حادثون وثانينما الله مثلكم اي انه صنفكم مخلوق منكم او بكم او عنكم وقوله عليه السلام مردد اليكم معنيهما احداهما انه غير مخلوق
منكم اذ توهمتم ان الله تعالى ثانينما ان كل شيء يرجع الى ما منه خلق والى مبدئه وانتم مبدئ ذلك المثلوث ومنكم خلق وقوله بلوكانت في حقيقتهما
مجمولة منقومة بالعلمة منقمة اليها افتقار اقواميا غير مقبول منه بل المقبول انما في حقيقتهما مجموعا وكيف لا تكون هيئتكم مجموعا وانتم
تخاطبون داخلين وانتم انتم وتقول انما من الخارج من المتكلم ومن الغيب باننا والاهميتك لان جولة لا انتم له وانتم الالهية للهية وهذه
الالهية هي الله بها يقع وبها تتبع الشهادة ولا شيء من الوجود كذلك فافهم ان كنتم في باب شك مجموعا منقومة بآياتها وصوتها لا بالعلمة لان العلمة
لا يتقوم بها المعلول الا بقوم صدور الله يتقوم به المعلول يتقوم صدور مفعول الفاعل على انظر الى الكلام فانه يتقوم بحركة المتكلم بلسانه
واستظهارهاته لا بهذا المتكلم نعم المعلول يتقوم بقومها ركنيا بآياتها وصورتها ومقاماتها لا بالعلمة كما مثلنا في الكتابة منقمة اليها في الصدق
افتقار اقواميا اي ركنيا وهذا انما يكون بالمادة والصورة خاصة فاذا اردت اخذها في الثمن فان اخذتها من حيث كونها اثر او نور كما تقدم بيانا يركز
اخذها من حيث كونها عرض لا اثر من حيث كونها عرضا واثر الركون لا يمنعها الى مقرر من مقرر وهي حينئذ وجودها بالشيء الثاني كما ذكرنا في الاول فراجع
اخذتها من حيث هي لم يكن اخذها لا مجرد وهي حينئذ هيته مثلا انما اخذتها من حيث انما لا يحتاج تصور الى شيء غير ذلك فانه لان هيته وان اخذ
انما اثر ونور فذلك وجوه لا يؤخذ مجردا وانما بانها مستلزة على قواعد لا يتبع منها شيء فكذا انما بنى عليها لان بني على ان الجاعل ما هو في ذات المجهول ذلك
بطور ان الكتاب لا يؤخذ في ذات الكتاب وعلى ان الفاعل فاعل بذاته وهذا باطنا فان الكتاب لا يتبع حركته به وعلى ان كثير من الاشياء ليست مخلوقة لله تعالى
انما تكونها امورا اعتبارية وهي علمية اولها من غير ما النفس انما حليته صناعية لا وجوها الا في الازمان المتباعدة منهم ان يكون خلق مجردا
فيكون وجوها له الفلاس فقل لهم نعم خلقه الله تعالى لو اونا اياه ولقد ابرههم اياه مرة بعد اخرى لكنهم لا يسمعون ولقد ذكر الصدوق في الكتاب العجل
بسند الى ابي الحسن الرضا عليه السلام قال ينبغي السائل قل له لم خلق الله عز وجل المخلوق على انواع شتى ولم يخلقه نوعا واحدا فقال لا يقع الا وهما انه
عليه السلام لا يقع صوفي فيهم احد لا وقد خلق الله عز وجل عليها خلقا مثلا يقول فاعلم يقدر الله عز وجل ان يخلق صوفا كذا وكذا لا ان يقول قول
شيئا الا وهو موجود في خلقه تبارك وتعالى فاعلم بانظر الى انواع خلقه اي انه على كل شيء قديره وغير الله تعالى وصيغ في ان كل ما سوا الله تعالى تخافو
خلق الله عز وجل وصنع عبدا ومما قالوا بان الموتى من عبادة الله سبحانه يقول الله خلق الموتى والحيوات والفرقان من الخلق خاصة في الغاية
فامعنا الله اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار الى الموتى صوفا كذا فيخرج بين الجنة والنار وينادي اهل الجنة خلود ولا موت يا
اهل النار خلود ولا موت قال فاذن اثر الجاعل وما يتبع عليه ليس موت بل غير ما فان المجهول ليس له وجوه شتى جدا بسيط ودون الهيته الا
بالعرض فان قلت فعلى هذا يلزم ان يكون الجاعل مقوما للوجوه المجموع غير خارج منه مثل ما نرم من جعل الهيته ومجموعيتها فقلت نعم لا محذور في
الوجوه لمجموع مقوم بوجوه علمته يتقوى بالتمام والضعف والقوة والامكان بالوجوه وليس كذلك ان يقول نحن تصور وجوه المعلول مع لفعله عن وجوه
علمته الموجبة له فلا يكون مقوما بآياتنا نقول لا يمكن العلم بخصوصية نحو من الوجوه لا بمشاهدة عينه وهي لا تتحقق الا بمشاهدة علمه الفيتا
ولذا لو العلم بذات السبيل يحصل الا بالعلم بسببه فاقول فيه اقول فرغ على عدم العلم بجاعلها حال العلم بها على انها ليست منقومة في حقيقتهما
بجاعلها وهذا صحيح وهذا عند منفرج على انها ليست مجموعا له وهذا باطلا في المثلثة بينهما واما الرباط فقد ضربنا لكم الامثال فان الاثر لا يكون
منقوما في حقيقته بمؤثره وكل من نظرا في نظر لا يشك في هذا الامر ان لا يسطر الا بغير اعتبارهم العيشة فانه لا يصح هذا لانه حصر لا فيما اذا نقول
في حقيقته نفسه بالمؤثر وهذا عجيب قوله فاذن المجهول ليس له وجوه شتى لان وجوهه لا يحد منها منقومة في حقيقته بوجوه الحق سبحانه تعالى يقولون لا تدر
فانقص منه ومجموعه لا من البسيط دون الهيته فاذن هيته زيد ليست مجموعا له وعلى هذا فمن زيدا اذا كان مجموعا مقوما بوجوه الله
تعالى وهيته ليست مجموعا له فمن هذا الله ياكل ويشرب قوله الا بالعرض يريد انه لا حظ لها في الوجود ولم تسم را حقه كذا قبل هذا في عدم ولا فانها
قد شتمت في الوجود لان المعروف عندهم اذا قيل انها وجد بالعرض ان المراد به ان المقصود لا يجازي مولا وجوه وان الهيته وجد للوجوه لا نفسها
اراد هذا المعنى فقد شتمت راحة الوجوه من ركنها وانما مجموع الحق فاعرف انما هو الحق سبحانه غير ما هو في حد ذلك هذا حق وان رادها مقومة

فلم يقل بالتحاد الوجوبية فانها لو حوّل تحت العلم فما اذكريا بقوله هذا المحقق وان كانا مبرهنا موجودة بالعرض في بواسطة الوجوب فكثير من الوجوب وان
او حجت بتوسط بعضها وان اراد انها موجودة بالعرض في وجوب ضعيف في النسبة الى الوجوب كوجوب العرض بالنسبة الى وجوده كمنه فاني ما نعت لها
بهذا الاعتبار من الوجوب حتى كانت قائمة مع انه فيما تقدم ذكره بان الوجوب موجوده في قوله بخلاف الوجود فانه نفس وجود المحبة في ذاته محبة ثم انه
اوراد عرضا لامناصل عنه الا بالاشارة به فقال في ما قلنا في سدا يلزم ان يكون وجوبها على مقومها للوجوب كوجوبه خارج عن مثل ما لو لم
جعل المحبة كجوبية فان قلت نعم لا تحدد فيه فالتميز به لانه اذا جعل وجوبها على مقومها للوجوب كوجوبه خارج عن مثل ما لو لم من جعل المحبة كجوبية
التي قال فيها لو افترض اليه فتقار اقواميا يعني كما اثبت للوجوب ليركن اخذها مجرة كما يمكن ملاحظة معنى الشئ الا مع اجزاء مقومة بغيره
شبه هذا للوجوب كجوبية على ذلك قال نعم لا تحدد فيه بل لا تحدد في جعلها وجوب المحبة في وجوبها على مقومها كجوبية هذا المعنى وتوضيح
يتا مضمونها في غير معند ولا معترف بالجهل كيف هو محتج بان الوجود منتهى بالشيء في اتحادها بكونها اشياء واحدا وان كانت
ذاتية مرتبة تطورتها وانما تميز عنها بما هو من المراتب من جهة العرض من العوارض الخارجية وكل تلك التطورات مع تلك الذات المتطورة
حقيقة واحدة بسيطة لذاتها قد طوت تلك الوحدة جميع تلك الكثرات وان حجت اتحادها في اتحادها الغارضة من تلك المراتب لا يعلم ما فيه
التي اراء من الشئ فيحفظه الطير ويحويها في مكان محقق ثم انه يبين هذا الاتحاد بما لا يهمل في رايه من جوع فقال بان الوجوب كجوبية مقوم
بوجوبه قائمة بقوم الشئ في تمام واقعة بالقوة والامكان بالوجوب بل اشان تقوم الشئ في تمام لا يمكن ان لا يحصل في ان يكون مقوم الشئ
بالشأن كقوم القليل بالكثير بل يتم التفاضل القليل بجزء وحصة من الكثير ثمرة وتكررت وكلاهما لا ينفك شيئا ولا يرفع عنه الحد والما بالقوة
الشئ كالصورة في المرأة والنور في المنبر فلا حقيقة الشاخص رتبة حقيقة الشئ وانما ينفك بظهوره من نفسه فيكون له سوا حث بخلافه فلا يخل
الشاخص بذاته في حد ذاته الشئ وانما هو له حقيقة القضايا الحلية فلا ينفكها على ظاهرها فها هم الانفاط على نحو ما قرنا قبل كما هو متعارف
لان لكل حل متعارف في هذا العلم لا يفيد مثل ذلك نعم لو بين بعض مسائله على فني من ذلك بما نفع الحيل الاولى في الدلالة فيما يتعلق بالممكنات وبها
خاصة لا ينبغي مسائله على محقق الشئ لا يميز فلا يدخل الشاخص من حد نفسه الشئ انما هو الذي هو في هذا العلم كون الداخل من المحبة لا كونه
التي هي الا على ما كان في احد من عرض في حد عرض فانه لا ينفك تصور العرض في وجوبه فلا لا يدخل وجوده عرض في حد ذاته العرض اما المقوم
القليل بالكثير بل يتم التفاضل القليل بجزء وحصة من الكثير ثمرة وتكررت وكلاهما لا ينفك شيئا ولا يرفع عنه الحد والما بالقوة
على نحو ما ذكرنا فان تقوم الامكان بالوجوب على الحقيقة سواء امة الوجوب في مكانه بنفسه على نحو ما قلنا في الشئ وكذا حصل قاض في مقوم الوجوب
على نحو ما قلنا في القصر في تمام على وجه الثاني فينا طر كغيره فندخل في هذه الطير بقدر لا يرفع بها المعنى والامتداع في عرضها ومثلها قوله
في جواب السؤال المقدد لا نأقول لا يمكن حصول العلم بحقيقة من الوجوب لا بمشاهدة عينه بل لا نتحقق الا بمشاهدة علة الفياضة فاما قوله
لا يمكن حصول العلم بحقيقة من الوجوب لا بمشاهدة عينه فليس صحيحا انا يتوقف حصول العلم على المشاهدة للعلم لا فرق بين الوجود وغيره
بل لو قبل العلم كقوة في حصول العلم بالوجوب لم يبعد صحة بعده عن انما هي التي اقوى واشد من المشاهدة كما هو رايه سلبا انك توثق المشاهدة
التي تحقق على مشاهدة العلة ضعيفة بل لا يوطأ فاحش ان يفتي على ان علة ركن له حقيقة وموطأ لا يفتي في القول به بل لا يجازي بطلانه
في الثاني وقوله العلم بكون السبيل يحصل العلم بسببه من انما هو السبب على ان السبب على ان السبب لا يتصور من حيث هو طار من لا يحصل
تصور السبب بل من منتهى الفاضل محتاج وجوده الذي هو الخارج الى وجوده من منتهى الوجود من حيث كونه عارضا وليس ذلك ان وجوب العرض
من الوجوب العرض ولكنه انما يتصور لهذا بدون الحقيقة لا يحتاج اليه قال الثاني ان المحبة لو كانت في حد نفسه كجوبية لكان مفهوم كجوبية
محمولا عليها بالحل الاول الذي لا يخل القاطع الصانع في سدا يلزم ان يكون اثره الباعل على مفهوم كجوبية غير منتهى فاما ان كل مفهوم من المفهوم
انما اتحاد بين المفهوم من حيث المعنى والمجبة لا يتصور الحيل الذي لا ينفك مفهوم نفسه وبينه وبينه كقولنا الا انك انك افان اوجوبها طوط
واما قولنا الشاخص في حد ذاته بل لا يخل الشاخص في حد ذاته بل لا يخل الشاخص في حد ذاته بل لا يخل الشاخص في حد ذاته بل لا يخل الشاخص في حد ذاته

الثاني على كون المهيبة غير محمولة وحاصلة انه لو كانت محمولة لكان محمولاً ومفهوماً محمولاً عليها بالاجل الاول الذي بينه لكان مفهوماً محمولاً نفسها
او نقس ما معناها لان من اجل الاول ان يحمل المفهوم على نفسه نحو قولك لافئنا افئنا او على ما يمكن ان يكون مفهوماً محمولاً على ما طول ان يكون
الحمل بالاجل الثاني الصناعي الذي يكون الموضوع فيه احد افراد المحمول سواء كان الحكم فيها على نفس مفهوم الموضوع كما في القضية الطبيعية ام على
افرادها كالكتابة في الجزيئات والمجالات وسواء كان المحكوم به ذاتياً للمحكوم عليه كالافئنا حيوان ام عرضياً له كالافئنا صانع فان اجاز حمل
مفهوماً محمولاً عليها بالاجل الاول الذي في الله ليس بواسطة امر كما في الحمل الصناعي الذي هو بواسطة الوجود او لكونه اولاً لتصدق على الافئنا
افئنا الاولى كذلك بل لافئنا اخرى فثبت كونها محمولاً جازعاً لمفهوماً محمولاً عليها بالاجل الاول الذي في الله مفاداً لا تحاد في المفهوم ولغير
لزم ان يكون اثر الجاعل اعني المهيبة حيث تكون محمولة مفهوماً محمولاً في غير فيعين ان يكون اثر الجاعل موهبة خصوصاً واثره ايضاً مهيبة اخرى ولا تحاد
بين المفهومين ولا ينصو الحمل الذي لا بين المختلفين في الحقيقة كفهو نفسه وبينه وبين جده كما قلنا لا يكون هذا الحمل حل العرض على مقررته مثل
الناطق صانع لا بالاجل الثاني الصناعي ولغيره من افعالها محمول فيكون حمل مفهوماً محمولاً في غير واسطة امر كما في الحمل الصناعي فانه بواسطة الوجود
وبما الاستدلال الذي اشار اليه لم يذكر لزوم ما منع من صحة كونها محمولاً في الاستدلال الثالث لا تحاد للزوم فيها وتدابير اللزوم الذي يمنع
ما منع من ذلك في هذا الاستدلال في سائرهم تكثر المهيبة لان الوجود انما جازعاً لمحمل فيه لعدم استلزامه لتكثريه فيجب الحمل على صباطه لان الوجود
كالمازة المطلقة فيقع فيها الا تحاد جازعاً للماهية التي هي الماهية في الغاية فلا يكون بينها اتحاد فتتعدد الجملة على ما ياتي واقول ان انظر
الاولية واستشهادها رايها محض تكلف ليس فيها شيء من التور ولا من العلم ولا من الحكمة ولا من الخير لان اكثر الزامات غير الزمات اكثر فليزمن منها
غير مضرة لنا اشير لك الى بيان ما يوافق مع الاعراض عن نقض الزاماته ليس فيفسرها ولكن لكثرة تردادها حتى كان كبرها اولاً من كبرها انا اذكر لك
حقيقة الامر حتى يتبين لك منه الحق ونقض تلك الزامات التي اذكر لك كل اقلية تنقض تلك الزامات كلها المجرى فيها فاقول ان تقول ان
الوجود محمول فيلزم ان يكون مفهوماً محمولاً على الجمل الذي الاول لا التصحاح شرط الذي الاول لا تحاد بين مفهوماً محمولاً على الجمل والوجود فان
المفهوم لفظ الوجود اتحاد مفهوماً محمولاً وحديثاً يكون المحمول عليه هو الوجود فيسبب البسيط الذي في المصداق وهذا واركانا عندنا من ثمر حمل الجمل
الا انهما غير مراد المصداق ورازه حقيقة الشيء وعنده كل افراد تلك الحقيقة شيء واحد بسيط خارجي ولا محمول بالذات لا يوفق الحمل الذي في
الاولى ولا امر ليس كما قال بل كان المهيبة انما تكثرت بالاشتمال المتكثرة المختلفة الخارجية في نفس الامر حقيقة المهيبة اذ هي هوانا تعدد في زيد عمرو
بالعوارض المختلفة كذلك الوجود انما تكثرت بما تكثرت به المهيبة اذ هو اثر فعل الله تعالى فتكثرت في زيد عمرو والعوارض المختلفة فالوجود الواحد البسيط
في الخارج هو نفس الوجود عندنا او كالمحمول عندنا والمهيبة البسيطة في الخارج هي نفس الصورة النوعية عندنا وعنده كالحق النوعية ووجود زيد عندنا
حصة من تلك الوجودية هي مازته ومهيبة عندنا حصة من تلك الصور النوعية هي صورته وما في زيد من الوجود والمهيبة هو نفس ما في عمرو ولا انما هما
حقتان فيكونان في صورتهما حقتان من انما طوق موجب التمييز بينهما ليس هو الحسنيين فيكونان من انما طوق بل هو الشخصيات الخارجية فلا اتحاد
ثابت حقيقة فيما يكونان جميع افراد النوع وفيما من انما طوق كذلك لافرق بين الوجود والمهيبة في الاتحاد في افرادهما قبل الشخصيات الخارجية في لتاثير
التعدد بعدد ما في عند المصداق مما ينشئ به كون الوجود محمولاً اولاً وبالذات المهيبة ثانياً وبالعرض قد ذكرنا كون المهيبة محمولة حقيقة في مواضع
ونذكر الان انما قيل ان جعلها ثانياً وبالعرض انما غير مبررة لله تعالى لانها وانما جعلها بالاجل توام كونها محمولاً مترتباً على جعله جعل الولد
مترتباً على جعل ابويه لا انها غير محمولة كون جعلها متوقفاً على جعل الوجود لا يلزم منه كونها غير محمولة وهذا ظاهراً انما اشار الى بيان ما دامنا
ولا اشكال في جوابنا انما اشكال في معرفة مراد اصطلاحنا انما اكرهه وارادته كما فعلك في فعل الفهم ذلك ولا يتحقق عندنا فاقول فاعلم ان يكون
المهيبة محمولة ثانياً وبالعرض لا اولاً بالذات ومعنى كون جعلها ثانياً وبالعرض كما مثلنا اللسان بقا بشرأ الفرس بشرأ الجمل لان الوجود هو
النور المقصوب لا يجازي المهيبة في الظلمة وليس مقتضواً لانها بالاجاز لكن لما كان المقصود الذي هو الوجود متوقفاً على الظهور المحمول عليها جعلت
لأجله لانها هي تمام قابلية الاجاز لان الوجود لما كان في نفسه واثراً للجاعل في اثر فعله يعني ان ليس له حقيقة الا ذلك كان لا بد له من حيث هو

ان يكون له اعتبارا من جهة نفسه ذلك هو حقيقة فكان لوجوده بحيث من جهة مرتبة لا ينفك عنها ابدان و هو لوجوده في وجود ذلك الموجود نفسه
 لا ينفك عنها ابدان وهو حقيقة التي بها هو موقوف على الوجود اثر فعل الفاعل او لا وبالذات وكمية اثر فعل الفاعل ثانيا وبالعرض لا ثانيا غير راد
 لنفسها واعلم ان الله سبحانه ولا شيء معه اوله الذي هو ذاته المقدسة وسواله على ما كان ثم بلطفه ورحمته هذا الفعل بنفسه مكره لا يمكن
 في رتبة بين خارج الذات وذلك الذي شق به فعله هو مشيئة هو كونه الاكبر كما في رعا الشمان وذر في اى امكن مشيئة لا مكانية فيه
 كل شيء مكره على وجهه كل ما تقدم ثم اخرج من عدم الامكان ما شاع من ان يكون فادنا احدك بمشيئته التكوينية الحقيقية المحيية صدى الوجود
 وهو الماء التي جعل منه كل شيء وكان المشيئة الكونية والامكانية شخصيا واحدا غير محدد ومحدد لان الحدوث به فلا يجري عليه ذلك
 الشخص الشريف العزيز الجليل المطهر القدوس وادم الاول وحواء الامكان الاول وهو مكانه ووقته التسعة من ذلك الشخص الشريف في راس
 كلية وجزئية بعد الكل في اسواقه سبحانه فالرأس الكل محلث به لا فصل الكل ولذلك الرأس في راس بعد ما شاع من ذلك الكل وهكذا الى الامكان
 مثلا يحدث بالرأس المختص بالعقل الكل في الانحاز محل ذلك وجميع ما يتعلق عليه يرتبط به كل شيء منها بوجه منه وسواله في المعقول الجزئية و
 لذلك الرأس في راس وجهه فيحدث عقله يد بالراس المختص به ويحدث عقله يد بالراس المختص به ويحدث براس كل اضافي المشيئة في ذلك وجميع
 ما يتعلق عليه يرتبط به فيحدث علم زيد بالراس المختص به ويحدث علم عمر بالراس المختص به وهكذا في كل شيء وجزئية وفي كل جزء وفي كل ذات
 صفة وفي كل ذرة من تراتق لوجوده في راس فعل الله ومشية مختص به لا يصلح لغيره الا بنوع مشيئته الموجد ذاتا وناقصا او متغير
 الهيئته والجهة والمكان والوقت والوضع فكشفي له جعل خاص من كل كليا فكل واحد من ثانيا فجزئية والسنة هذه كلها وامثالها قد شرحت اليها
 فيما سبق من قولهم بان الادلة ثلاثة كما قال الله سبحانه النبي صلى الله عليه وسلم في ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجاء لهم بالتي هي
 احسن فالجاء بالتي هي احسن العلم الذي هو صور المخلوقات مقرة القصد يعني قصد العقل الى نفس او قصد النفس الى الحيا او هذا يصلح دليلا
 لاحكام الشرعية والثاني دليل الموعظة الحسنة وهذا يصلح دليلا لتهذيب النفس وعلم الاخلاق في يقين بالقوى وسوبا لتقبل الحق في قصد
 وسو ليقيم في يقينه ان العلم يقابل الجهل اعني عدم الصورة والتألف دليل الحكمة وهو بالافوار التي هو لتورثه قوله عليه السلام
 انقوا من الموت فانه يظهر نور الله وهو كوجوده وموكل المعرفة ويقابلها الانكار كما قال تعالى امر لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون وقال نعم يعرفون
 نعم الله ثم يكرهونها وهذا دليل المعارف الاخيرة والاعتمادات الحقة ولا يصلح المعرفة الا به وكل معرفة نشأت عن دليل غير مهي مشوبة بالشبهة والشكوك
 ولا يدرك احد طعم العلم الفعلي الا به خاصة ودليل ما ذكره لك من هذا اعني دليل الحكمة ومستند الكتاب والسنة فمن الكتاب قوله تعالى سنيرهم باننا
 في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال تعالى في انفسكم ان لا تبصرون وقال تعالى ذلك لامثال انظر بها للناس ما يعقلها الا العالمون
 وقال تعالى كما يرى من ربي عرشا عرسي على ما ورث من عليهما وسم عنها مقرون وقد نطق الكتاب المجيد ان الانفس والعالم فيها الاله كل شيء بالمثل
 كما قيل الحق بالمثل والباطل بالجهل وقد قال الشاعر وضرب الى امير المؤمنين عليه السلام وانه الكتاب المبين الذي باخره يظهر المصير احتسابك
 جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر وقال الرضا عليه السلام قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على ما هنالك لا يعلم الا بما هنالك وقال
 الصادق عليه السلام العبودية جوهر كنهها الربوبية وما خفي في الربوبية اصبحت العبودية الحديث واننا اذا عرفنا ما الله سبحانه بتلك
 الامثال وما دوايائه بهذا الاستدلال ظهر لك فيما قلت وغير حقيقة الخال بلا شبهة ولا اشكال ولولا ان اردت البرهان على مثل ما سمعت
 بنحو ما يستدلون به العلم او الحكماء من القضايا والقياسات المحكيات لذهب العمر ولم تقف منه على نور ولا امر الا ما يقولون من هذه
 الاشياء المتناقضة والاقوال المضطربة التي لا توصل الي يقين ولا يفيد شيئا من الدين فراجعني الى ما قلت وتوجه الى الله سبحانه باخلاص العمل
 والطاعة فتح له الباب سبيله الاسباب لانه سبحانه لم يقصد في ربه الشك او من تحير وعارض بما ليس به علم فانه ما قلت سمعت نفسي بل اقول له
 ان اقتربت مني اجري ما يرى مما تجر مؤلا ان كل ما كتبت فعل المعانيسة واليقين لا بالظن والتحجيز فاذا اردت ان يدرك من الايات التي في نفسك كما قال نعم
 سيرهم ايانا في الافاق وفي انفسهم قدسك بما على ما ذكره لك فانية جعل وجميع انب الفاعل حركه يدك عند الكتابة فانيها متكثرة الفلوق والترك

على التام حلا اوليا اذا ثبتا وجبتا يكون الخارج اخلافا فاذن المناسك يكون الصالح مجتمعا مع الناطق بما لوجبه لا متحدا وسبيلنا انما
انما يكون بين الشيئين ونفسه وبين الشيئين ومساوية ما لا يمكن كذا وصفه لخارج لا يتحد ذات الوصف ولا كانت داخلاتهما انما يتحد بها موصدا لها
كالقائم فانه لا يعمل على زيد لا بالعمل الا في المعانيه في المهور المعنى لا بالعمل الصانع ليس الا في مقتضى العمل الا في المهور المعنى لا بالعمل
من مقتضى ذاته في الوجود فهو ان وصفه وان قائم صفة فعل لانه اسم فاعل القيام فانه هو انما يتحد بمصدره وليس ذات زيد مصدا
للقيام والا لكان لازم القيام ابا بل مصدا في حركة الفعلية التي نشأت عنها القيام فالقائم مركب صفة من ذاتها التي وصفها الذاتية بالبلدية
ولذا نقول ان قائم ليس محمولا على ذات زيد لان ذاته ليست قائما اذ قائم صوره فعلها ففهم هذا التعبير ان الصالح لا يعمل على الناطق لا بالعمل الا في
الذات لا بالعمل الشايع لتفان في انما يتعلوه على ظاهر حال اضاهام لا على ما هو نفس الامر فان قلنا في هذا يلزم ان يكون علم المنطق الذي حصل
عليه اتفاق باطلا لا يفيد في شيء من العلوم قلنا اما علم المنطق وما هو مبني عليه فينتفع في الاستدلال على الاحكام الشرعية لان هذا كان كلام
اهل الصفة عليه مبني على قلة انما هم من جهة بان الشرعية وهذا قلنا انما لا يخاطب القاصر الا بما يربح من هذا ان حقائق اسرار الاحكام الشرعية
لا تدركها عقول المكلفين فتملوا ما دركها المكلفين باجرائها على الظاهر ولذا نفعية علم المنطق والقول بالظن اننا نقدر العلم بحقائق حقائقنا
فانما علم التوحيد بنيت مذكرها على نفس الامر وما كان كذلك فكيف يكون منشأ استنباطها ومقرنته مع هذا اسباب الحقيقة تغيرت العقول الضعيفة
وتعجزها فتم وتذكر قال فثالثها ان كل جهة في الوجود لا تاتي عن كثرة الشخصيات والوجودات لتختص بالكان عين الوجود كقوة المحققين او سائر كماله
الاخرون فلا يمكن ان يكون من لوازم الجهة كالوجود على ما يبرهن عليه فلو كانت الجهة المحيطة متعددة لخص في الوجودات كالتكثير في
فلا محالة ان يكون جعلها متعددة فلعلة الجعل انما ان يقتضيه ان يكون بنفس الجهة او بقدر حصولها وانما وجودها ان يكون لوجود متعدد بالذات
والجهة متعددة بالتبع والشق الاول مستحيل لان من جهة لا يميز ولا يتعدد فكيف تنكر نفس الجهة ويتعدد جعلها من حيث هو في هذا شيء لا محالة
لكن عقل ان يصور فضلا عن ان يجوز فيبقى الشق الثاني وهو ان التصار بالذات والمجول ولا على نيت الكثرة هي اعلاء لخصوتها لوجود الشخص
بذاتها وتكثير بتكثيرها الجهة الواحدة اقول هذا هو الثالث من التكلفات التي يشهد عقل التسليم بطلانها من غير احتياج الى ابطال
وبينا قوله اول ان الجهة من حيث لا تاتي عن كثرة الشخصيات الى لا تمنع من وقوعها لشدة فيلزم ان لا يكون لها شخص خاص من لوازمها والاولا بت وقوع
الكثرة لكن الثاني باطل فالمقدم مثله وتوهم بان الشخص العقول المفارقة من لوازم خصياتها يردون بعدم انعكاسه عنها اي عن القول بالمفارقة
بعض اقتضاها انما انما في شخصها لا يبرهن ان خصياتها اقتضت ما به التغير والشخص موصوف بالوجود كما يراه المحققون وانما غير المساروق
كما يظن الاخرون فلا يكون من لوازم الجهة كما هو للوجود على ما يبرهن عليه فلو كانت الجهة المحيطة متعددة لخص في الوجودات كالتكثير في
افرادها لانها لا تاتي بوقوع الكثرة فلا محالة يكون الجعل الذي جعله به متعددة كعدد متعلقاته منها ان تعدد الجعل اما بحسب عدد ذاتها او تعدد
حصولاتها فلي فرض كونها بمقوله يكون الشخص من لوازمها فتكون علة له وقد ثبت انه عين الوجود او مثاله فعل الاحتمالين يلزم الدور والتعدد
على ما يتوقف حصولها عليه وعلى ما ينافيه والتسلسل لتوقف حصولها على حصوله وهكذا وعلى فرض كون جعلها متعددة بحسب تعدد الشخص
يلزم ان يكون من جهة لا تاتي عن كثرة الشخصيات وهو واحد لا يتعدد في شيء كونه واحدا وعلى فرض كون جعلها متعددة
بحسب تعدد حصولاتها في الوجودات وانما وجودها يكون الصواب بالذات والوجودات لا على نيت الكثرة هي اعلاء لخصوتها عن الوجودات المتشعبة بذاتها
كما قلنا ان تخصيصه في منازل ومرتبة بشؤون الذاتية فيكون تعدد من ذاته وجهة لا تكثير فيها الا في شيء من حيث هو واحد وانما لتكثير الجهة في
بتكثير بذاته فلهذا هذا المعقود الغير المرتبطة بل دخلها المغالطة والهفوة وتختفي مع انها مبني على اشياء غير مسلمة بل ظاهرة البطلان
فانه قد ذكرنا قبول الجهة لوقوع الكثرة من حيث هي ثم انكرنا ذلك لان صفة لا يميز ولا يتعدد فكيف تنكر نفس الجهة ويتعدد جعلها من حيث
هي في فكرنا الشخص هو لوجوده وانما مشاقله وعنده انه هو ثم قال التصار بالذات والمجول ولا على نيت الكثرة هي اعلاء لخصوتها عن الوجودات
المتشعبة بذاتها وانما ذلك ان قوله ان الجهة من حيث لا تاتي عن كثرة الشخصيات فيكون الوجود ايضا من حيث هو لا ياتي بذلك لاننا انما ننظر في نفس الصفة

ایک

✓

في الشيء في الوجود لازم وهكذا على أنهم اعترفوا بالثبوت في الوجود على ما كان عليه في الحقيقة والوجود
 ذاته على المنزلة من الحقيقة لما ذهبوا الى اعتبارية الوجود وهي كون الوجود امرا واقعيا عينيا واقامة البرهان على ذلك ولعلنا ان كل ما
 يجب ان يكون فعله مثل طبيعته في الشدة والتمام والوتيرة وغير ذلك وانما كانا في الحقيقة بسيطة مط ففعله بسيط بمحسنة
 الصفات في الذات وكذلك فعله بالنسبة الى فعله وما كان مفعولا للجو والحيز مفعولا للوجود والفضل الكثير ففعله كذلك وكذلك فعله
 وهكذا الامور متساوية في كل رتبة كنسبة الصفات في الذات ففعله سبحانه في كل شيء افاضته الخيرة ونفع روح الوجود والحيوية فيلزم ان يكون
 جوامعها لمراعاة كل ما هو حقيقة وعينية واقعية ليست امورا اعتبارية لانه اذا عرفت ذلك شاملا ان افاضته حتى تكامل ذلك
 فعله الجموع في فعل جموعه وفعل جموعه في فعله وهكذا فلا تكون له حقيقة جموعية اولاد بالذات ولا لكان من لوازم حقيقة الجموع
 هو ان الحقيقة اعتبارية فيلزم من فرض كونها مجعولة او بالذات انما ليست مجعولة كذلك بل تكون اعتبارية في كلامه في هذا الشامل
 كثيرة واردة عليه وعلى خصمه لا يكاد من اطلع عليها بقدر على ايرادها لكثرة شاعتها وفكرها وادراكها ولكن لا بد من ذكر شيء يتنبه على بعض
 ذلك في توجيه كفا في الاوضاع عليها فمنها قوله لو كانت الجماعية والجموعية التي اعلم ان التصايفات لا يتحقق بين المجعول وبين حقيقة
 تلك الاولاد ارتباط بين المفعول وذات فاعله كما ذكرنا مرارا وانما الارتباط بين المجعول وبين شيئين احدهما فعل الجاعل وجعله كاشفا من ان الكتابة
 له فيها وبين ذات الكتابة مرتبط وانما الارتباط بينهما وبين حركة اليد في الكتابة فاشابه ههنا حركة اليد وتلك عليه فيستدل بها عليها
 في الحسن والاعتدال وعدمها ولا تلك الكتابة على شيء من ان الكتابة لا تبدل كل اثر في باب صفة مؤثره من تلك الجهة ولو كانت الذات مؤثرة
 في الكتابة لكانت عليها بحجة ارتباطها والارتباط والتصايف بين هذين حقيقيا واقعا في ثابتهما ظاهرا فاعله في حيث هو فعل ذلك الفعل فاعله الجاعل
 من حيث هو جاعل لذلك المجعول ظاهر من ذلك المجعول للمجعول وغيره فظهوره بنفس المجعول وجعله كاشفا من ان المومنين عليه لا يتخطى به ولا وهام بل
 يحل لها بما وجب امتنع منها والتمها كما هي الحال ولكن المراد ان الجاعل ظهر بنفسه الجعل بل المراد انه ظهر بجعل مجعول ثم ليس المراد من الجاعل نفس الذات
 البحث وانما هو مثال الذات وهو منشأ الجعل المتصف باثره وهو الجعل فهو كالتائم اي كعني التائم فان القائم اسم فاعل القيام وهو مثال الذات
 وهذا المثال هو مبدأ القيام ومنشأ الحركة التي هي منشأ القيام المتصف باثرها وهو القيام والقائم هو الحركة لايجادية الثابتة عند الذات
 متصفة اثرها وذلك المثال الثابت ثابت في ذاته احد في القيام اقامه زيد بنفسه اي بنفس المثال في مكانه في مقام الثبات فاقام في الحقيقة
 مركبة من الخال وهو الحركة وكحل وهو اثره وهو جبريد عنوانه في ظهور تلك الصفة في القيام فالارتباط بين المجعول وبين الجعل ارتباط حقيقي
 صلتهم وتصايف واقعية بمعنى ان جبريد المجعول اذا جعلوا في اذنه صورة وجوده ومحيته بل بمعنى انه قائم به قيام صلد والارتباط بين
 الجاعل والذات هو كوجود المثال في عنوان ارتباط اثره في حضوره في المصير في الجاعل هو وجوب تلك المصير بالحق ولو كان كذلك حصل بينهما اقتران
 وموديل الحث فندم وما يفرون وقوله وكان الوجود امرا اعتباريا في الحقيقة معا ان ليس الوجود اعتباريا كما يقول الخصم ولا يلزم من كون
 الحقيقة مجعولة اولاد بالذات ان يكون الوجود اعتباريا لانه على تقدير كونها مجعولة اولاد بالذات يكون غارضا لها من جهة الاعراض العينية المتحققة
 وقوله يلزم ان يكون المجعول من لوازم حقيقة الجاعل قد بينا انه لا يلزم ولا يجوز ان يكون لازما للجعل لا الجاعل والوجود لا للمهية وان كان لا يتبين
 مهية وجوده ولكن ان كان حقيقة الجاعل لم يقل الوجود لثبوت عليه صورة القياس فاذا ذكر الحقيقة لا حقيقة الا في اللفظ رتبة عليه الكبر في ما هو
 الا كما قال علم البديع ان هذا التمثيل يقال له القول بالموجب كما قال الشاعر قد لا طعن في اوضاع عجا لا طعن في موبج شمع بالوصل والبرم حكاي
 من شخص كرم فيه شمع وما اسرع نقله من الجوهر الحق الجعت الى الاعيان في ما اشبهه بما قيل ان رجلا دخل السوق وعنده غير يبيعها فانه اخضر
 فقال له بكم درهم يبيعها فقال بخرمسة وخمسة مائة فيكفة تسوي ثمانية ان كان عندك تسعة تسعة وخمسة وهذا مثال الخبز جلد
 المهية لانه الحقيقة الواجب تحاشم جعلها في جميع الخلوقات بتفضيها واحدة اعتبارية بطفرة واحدة وقوله الا المجعول الاول ذلك قول الجعفر
 الرازي في كشيخ الماشري فانه حكم يكون الوجود امرا اعتباريا او لا يقل في شيء في الخارج هو وجوده وقد نص على ان وجود الله سبحانه حقيقة في الخارج ليس

كما أن الأشياء لا تأتي بحدودها فمقتضى لا بد أن يكون وجودها في الخارج وادرجا كثيرة بطول الكلام بل كذا فالتكثير بها الحكم المقتضى
 زعمه ومقتضى كلامهم استثنائا للمفارقة البسيطة فقالوا لا تقوم وما فوقها من المعانيات ببيان صفة وجودها محضه وقيل للمصنف عن الكثرة
 الكبير يكون كنفوس السموات وجودا محضه وأما أن صفتها اعتبارا أن وجودها غالبا على إعدامها وأما محضها من جهة وجودها بما لا يلازم
 العالم الكثرة الخلقية التي هي مملوءة الظلمات والأعلام والتعاقب والافتراس فإذ كانت كذا هي وجوبها محضه فإذ أطلق عليها الوجود المحض والبيان
 الصفة فلا إشكال في وقد تقدم ما يلزمهم بعدم الفرق والاستثناء بل أمّا القول بالقيس في الكل ولا بالأخص في الكل وتوليد بديلة قولهم
 بأن الواجب من الوجوبية وعين الوجود إشارة منهم إلى وحدة الوجود فيقولون عليهم بما وكقولهم واشنع منه فقالوا حقيقة الوجوبية عروضا
 وأنها عين ذاته تعالى المستر عن الحقيقة يشبه بها ما ذكرنا من كون الأشياء من لوازم حقيقة الواجب في علمهم بأنهم لو عرفوا حقيقة الوجود وأن تلك
 الحقيقة هي عين الحق تعالى والتفسير له حقيقة أنه وجود صرف فاصح شيئا لا فساد فيه لوقيل به فإن حقيقة الواجب وجوده بانفصاله فيه صالح
 وهو ما يلزم على قوله من غير محض كل الأشياء وإنما على وجوده صفة وذلك بقوله أعلموا أن كل موجود يجب أن يكون فعلا أي مفعولا مثل طبيعة
 كان مفعولا ناقضا عنه الشدة والقرابة فاصح من جهة الحقيقة والحقيقة ففي جميع المحضات عن جميع الأشياء لأن لكل واحد كماله في شئ
 فيشكل ذلك العلم وجودا محضه لا حقيقة له ومفعولها كطبيعتها كان ذلك المفعول وجودا محضه لا حقيقة له وكذا مفعول مفعول وهكذا في جميع
 الأشياء لا فرق بينها إلا بالشدّة والضعف خاصة فقالوا يأن هذا إذا كانت طبيعة بسيطة فعلة بسيطة وكذا فعل فعلة ثم كشف الصانع في التصريح
 فقال ففعل الله تعالى في كل شئ أفاضه الخير ونفع روح الوجود والحياة وأراد بقوله مثل طبيعة أي في الحقيقة الذاتية بأن يكون العلم والعلو بالآلة
 من سنخ واحد وحقيقة واحدة وأراد بالفعل في الفعل وفعل الفعل ما هو بالفعل بالذات فيلزم أن يكون الوجود صادرا عنه تعالى بالذات وكذا
 كل معلول صادرا عنه بالذات فيكون الوجود في المكان كلها من سنخ الوجود الواجب تعالى عن ذلك وهو تعالى بسيط لا تركيب فيه فكذا ما صدر عنه
 بالذات لأنه مثل طبيعة في المشاركة الحقيقية فعلى غير ما هو كوجودها ليست حقيقة من لوازمها عينها كوجودها فانزول وجه قول الحكماء أن كل ممكن
 تركيبية بمعنى حقيقة وجوده معان حقيقة موجودة فهي محض علمها العقل في الشئ وجوده حقيقة فاقول تأمل رجاء الله وهذا لا في هذه الأغصان
 الباطلة ولذا هاب الفاسدة ومن قال في أقوالهم وافهم فلا يجوز لأن سكر على لا يرتد شيئا مما طعن به عليهم لا في عنده أنا وأقول الوجود
 صفة وانوار حقه من سنخ حقيقة الوجود الحق تعالى عما يقولون علوا كبيرا فكما أقول في الظن عليهم فهو حق لا يجوز الشك في ذلك شيئا
 في الحق أنظر كيف يفرون على الله الكذب كفى به أثما مبينا قال قول عرشى أعلم أن للوجود أربع ثلث الأول الوجود الذي لا يتعلق بغيره ولا يقيد
 بقيد مخصوص وهو الحق بأن يكون مبدأ الكل (قول قوله قول عرشى على ما في كثير من نسخ هذا الكتاب معناه مفعول أي مطلب فيجوز أن لا يرفع قد
 يعبر عنه بالعرش لكونه أعلى الموجود أو مطلب شريف كما أن العرش من المقام وهو خارق كل شئ وهو عند الله ذكره في كتابه فقال لا ريب في شدة
 عندنا خارق شدة فهو عندنا هو الخارق وإنما يعبر عنه بالخارق لأن الجمع بالنسبة إلى كل فرد من الموجودات فكيف لا يكون في الركن الأول من أعلى العرش
 وله عين في الركن الأول من أسفل من العرش وله قدر وهندسة في الركن الأول من أعلى منه وله طبيعة في الركن الأول من أسفل منه وله صورة جوهرية
 في نفس العرش وله هيولى في نفس الركن الأول من أسفل وله صورة ظلية في مثاله وله مادة في جسده له أركان أربعة وجوالات في ولطباع أربعة
 عناصر وهكذا فكيف في العرش في الركن الأول من أسفل وله صورة في صورته لا تتركه فلا قال تعالى وإن من شئ إلا عندنا خزائنه فما نسئله
 خزائنه وكلها في العرش أو مطلب يقين وسر عمو لأن العرش مظهر البديع وعلى الأشياء والعلم الباطن ومنه يظهر حكم محو ما يشاء ويثبت
 أو لا يشاء فيبقى بالهنا من أفاضه الواسطة بين الله سبحانه وبين خلقه صلى الله عليه وآله وهو قلبه الشريف كما قال تعالى ما وسعنا أرضا ولا
 وسعنا قلبا صلى الله عليه وآله وسلم يشير بهذا إلى هذا التقسيم على النمط المذكور من لوازمه التي وردت عليه من هذا التقسيم
 يراد فيها إذا ربي التعبير عنه بالوجود لفظ بقيد على واحد بقيد آخر على آخر كالجنس مع فصوله لأنواعه فبذلك الأول الوجود الحق هو
 المبدء وقبله والثاني فعله وهو الوجود الرابع على اصطلاحنا وهو المشية والإرادة والأبداع وبالثالث الوجود المقتضى بالاشتغال وهو

الاكثان من الوجود الجواهر الا عارض في الغيبة والشهارة اصطلاحا عندنا التجري عليه عند الاطلاق واما المقصود كان بصدقه المهيبة
 فخصص التقيد بصدقه منها فقال الاول الوجود لا يتعلق بغيره حق لان الوجود الواجب لا يتعلق بغيره ولكن يجب ان تعلم ان هذا القول
 على جهة الحقيقة التي لا يحتمل غير هذا المعنى لانه الخارج ولا في ذاته ولا في نفس الامر فعلى كونها على جهة الحقيقة يكون القول بان صوابها
 في ذاته قولاً لا يتعلق بواجب غيره وكذا قول من قال انه لا يمكن ان يكون سبب الحقيقة وكذا قول من قال ان الله ليس في ذاته ذاتا وان كان على
 اشرف ما يتوهم صحاح هذا القيد كما من عمل علمه مقسرا بالامكان اذ اريد بالعلم هنا العلم بالارث كالكتب التي تهاوتها والواجب المتلك
 وكذا من قال بان الله تعالى على ذاته وكذا من قال بان محوته لازم ما هيته وكذا قول ان فعله كطبيعته وكذا قول ان تعدد مراتب الوجود بشؤون الله تعالى
 به باحكامها اشرافه وكذا سائر اقوالهم الفاسدة التي ليس في تقديرها فائدة الا انك تفقد عليه اشياء الله تعالى في مكانه فان كل من نسب اليه
 شيئا من هذه وامثاله فانه قد جعل وجوده تعالى متناهيا بغيره وقد عجز عن ذلك في وصف متعلقا بغيره بصفة تامة كما قال الصاق عليه السلام
 الوتر بعد الفشا كما رواه الشيخ في الصباح قال نعم بدت قد تلت اليه ولم تبد هيئته يا سيدي فشيء من ذلك وانما كان بايا اليه فخرج
 لم يعرفه الله فكشف عن ذلك ابو الحسن الثاني علي بن موسى الرضا عليه السلام في خطبة وكان نوحه في الحقيقة عنه شهادة كل من
 وموصو بالانوار وشهادة الاقربان بالحديث المنع من الازل المنع من الحديث وقوله بقيد مخصوص بان راديه بقيد القيد فهو بيان ان
 بيان الواقع فهو صحيح وهذا اصطلاحا عندنا التجري عليه نريد عند الاطلاق واما المقصود فانه جعل هذا التقسيم باعتبار ما هو بصدقه من
 تقيد الوجود بقيد مخصوص وهو الحقيقة وعدمه فقال الوجود ان لا يتعلق بغيره اي لا يكون له في ذاته ولا في غيره ولا يقيد بقيد مخصوص اي بجهة
 اصلا وموجود الواجب تعالى ولا يتعلق بغيره بان لا يكون مرتباً ومقراً بغيره الا انه يقيد بقيد مخصوص اي بجهة وموجود القول والنقول
 او يتعلق بغيره ولا يقيد بقيد مخصوص وهو الوجود المنبسط فانه يتعلق وينبسط على عين الوجود ولا يقيد بقيد مخصوص اي بجهة لانها عند
 ليست محولة بالذات ولا يقيد الوجود بها لانه لو قيد او انصف به لكانت محولة وهذا التقسيم مني على مذهب من عدم كونها محولة الا بالتبع على
 النحو الذي ذكره لاننا نريد بالاجل ان لا يكون بالعرض وان يكون المحل غير مقصود في اصل مقصود الغاية لذاته وانما هو مقصود لغيره لانه غير موجود
 كما ذكرنا من ان اختلاف مراتب المقصود وقوله وهو المحل اي التحقيق بان يكون مبدأ الكل هذا مما قلنا فانه اذا كان مبدأ الكل كان متعلقا بغيره بالذات يتعلق
 الجاهل بالمحولات كما اشارنا بقا الى لزوم وجودها والحقيقة الماهية كما تقدم من هذا القبيل بل ويكون ايضا غير متعلقا به لانه لا يرد الا في
 الموجب للحدوث الا هذا ومثله ايضا قوله مبدأ الكل ان زاد به ان يكون الكل كما منافية بالقوة متاهلا مستعدا لقبول كونه عند توجه الخطاب كما
 صرح به فلا محذور في الكل ان يكون وكلام المقصود يوجب في هذا في قوله بسبب الحقيقة كل الاشياء ومعطى الشيء فانه في نفسه ان الاشياء
 وجميع كمالها فيه بنحو اشرافه غير ذلك فقد جعله متعلقا بغيره وغيره متعلقا به بل هذا البطلان لا يرد في حجة كانه قد ذكر في حجة الحسين
 والله سبحانه يقول الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فهذا مخالف لكلام الله سبحانه وكلام سيد الشهداء عليه السلام في تفسير الصمد وكذا
 ان الله سبحانه يقول لا اله الا هو لا يشركه شيء لا يلد ولا يولد ولا يولد له كفوا احد فهذا مخالف لكلام الله سبحانه وكلام سيد الشهداء عليه السلام في تفسير الصمد وكذا
 فاكتر من يقول بان وجوده لا يتعلق بغيره ولا يتعلق بغيره بل انه قول باللسان ويريد ما سمعت الله تعالى في الملك عالم الغيب والشمس انتم تعلم بين
 عباده فيما كانوا فيه يخلفون قال الثالث الوجود متعلق بغيره كالقول والنفس والطبيع والاعراض والحوادث اقول هذا القسم الثاني
 مراتب الوجود وموت تقسيم مني على ما نرى من هبة عليه وليس يتقيد الوجود الى واجب غيره والوجود الغير الواجب الوجود وجوده خلقا باعتبار
 صحة تقيد بالقيود المخصوصة في الماهية ومما على ايراد لوقفتنا باعتبار تقيد بغيره بخصوص الحقيقة وعدمه على ما ذهبنا قلنا هكذا
 للمعتبر عند التعريف بالوجود ينقسم الى ثلاثة اقسام الاول هو الذي لا يتعلق بغيره ولا يقيد بقيد مطاوعة حتى قيل الاطلاق وهو الواجب عز وجل
 الثاني هو الذي يتعلق بغيره فالتعلق الفاعلية والعلوية ويتعلق بغيره فالتعلق المنفوتية والعلوية وهو الوجود الواجب وهو كاشية والفعل والاختراع
 والابواب والارادة وسائر مراتبه كالقدر والقضاء والامضاء والاذن والتأجيل والكتاب لا يقيد بجهة لا ضحالة في نور ربه عز وجل وقد خلق

لکھنؤ

من العلم كما يظهر من تتبع كلامهم وفهم مرادهم وبالجملة مذهب المصم هو هذا ومن فهم غير من مذهبهم فقد خطبوا عشواء وشبهوا الكلام من مذهبهم
فليس هذا قولنا كما عليه والمجولية بين الموجودات ان الوجود على ومعلولا وجعولا لا يمتنع على النظر وثلاثة وجعولا لا يمتنع على
الامر باستماع الكلام بل انما يمتنع الامر على ما هو كذا من القول بالاجالية والمجولية والعلوية والاعوانية اشار اشار اخصية الى ما هو مذهب
في بعض الاوقات كما شاء تلك الكلمات حتى لنكسر سورة وحشة التأخر وترتفع شدة نفرة تدبج ويستأنس به قليلا قليلا حتى يرتفع فتح لك
بالمرعة عظيم ثم بعد ذلك يصح بما هو مذهبنا الواقع كاضل في هذه الرسالة وسيا كنية ووسائله ولعجب جميع من المصميرين التأخر في كلامه
المدعيين انهم مرادهم يدعون ان مذهب المصم ان وجود المعلول ظل الوجود علته وليس سنخه وبالجملة يقولون ان مذهبنا ان الوجود المنبسط على
الوجود الباري وليس من سنخه بل بحسب كل الذات وسنخ المئوية مباين لوجوده فكذلك الباعث على هذا الجمل انهم لما راوا ان ذلك مخالف لما رآه
في هذه الشريعة اخصية بل جميع الشرايع وايضا الافئدة بغيره وجيلته التي فطر الناس عليها بحكم مبانيه الوجود الحق المتعال عن وجود سائر
الموجودات على ان المصم ايضا ادعى في كتيبه در مسائله مرة بعد اخرى كونه بقا وان الوجود جاعلا ومجولا وان الجاعلية والمجولية بين الوجودات
دورياتها واقام عليه الحجج والبراهين وايضا قد اطلق القول بالعكس على وجود المعلول وقد مثل بنسبة وجود الواجب وجود الممكن بما يوجب مثل
هذا التوهم مثل الثمن بالقياس الى ضوئها وغير ذلك من الامثلة الموهبة والكل في الشبهة فدا جميع هذه الامور في ذلك الجمل والتوجيه
التكلامي حتى صحت اصلا ولست شعري في هذا ام يحل كلامه في التوحيد الذي قال به بسجدة عرقه في قوله في اخر بحث التوحيد في هذه الرسالة
حيث قال اياك ان تتزلزل قدامك من استماع هذه العبارة الاخر ما قال هناك وعلى ما يحل هذا قوله بان الوجود امر واحد شخصي مع تولد بان الوجود
حاصل في كل موجود من الموجودات مما كما يقول اذ واننا نحن كما ظهر على مر كلامنا ان الواجب كل الاشياء محيط بجميع الامور اضافة
وجوده لا يبادر صغيرة ولا كبيرة الا احضا وغير ذلك ولا يقبل هذه المسائل بمثل التاويلات والتوجيهات حتى يرتفع الخلاف بينهما وبين ما
استندنا اليه كالايضا على من مومر اهل الكياسة والخطانة وبالجملة بعد غور تام وتامل كامل في كلامه واقواله مع فطرة سليمة عن اوقات غير
مستقيمة بذهنائهم الصغائر يظهر ان مذهبهم موما قلنا وان كل ما وقع في كلامه مما هو مخالف للشريعة فهو امر اخر ليس له دخل فيما نحن بصدده ههنا
من بيان مذهب المصم وكن من الاشياء اكبر من ان ينهي كلام الملاحم المذكورة في التعليقات على هذا الكتاب ههنا اقول الله يظهر في مذهب المصم موما
ذكره هذا القارئ ان من وجه غير هذا فهو جارية عن المصم ودفاعا عنه من شناعة القول والاعتقاد واقول ظاهر قوله الوجود المنبسط الخ
ان هذا الوجود الذي يشير اليه منبسط على سائر الموجودات كما نبسط انوار الشمس على الاشياء الا ان الاشياء موجودة بغير النور المنبسط عليها الشمس
وهنا لا وجود لها ولا تحقق الا بهذا المنبسط فهو كاجزاء الشعاع من نور الشمس موزلة النور فيكون المعنى انه منبسط بها فلا حقيقة لها غير
وهذا هو الذي يظهر من مراده من قوله واقا نفس قوله فلا شيئا غيره وهو غير هذا لانه منبسط عليها كما قال وانبط على هذا كل الافئدة وان
يقول وانبط على هذا كل الافئدة اي على كل ما هو على مراده وقوله بل على وجه يعرفه القارئون يعني انه موما ايضا يعرفه قد اشار اليه قبل في تمثيلنا
وفصل كما ذكر سابقا وذكرنا ههنا انه كان يقول ان هذا الوجود المنبسط موكليكون المنبسط على هيكل الافئدة والفرق بين موعنا موما
المطلق فانه يؤخذ منها اخصية للافتئاد وخصية للفرق كقولك يؤخذ من الجوان حصنة للافتئاد والفرق بينهما ان بالفصول كقولك يتايزان
بالصور وقد بينا مرارا فيما استوان العقلاء انفقوا على تحديد الافئدة بالحيوان القاطق تحديد حقيقيا بجميع اتبانه لم يخرج منها شيئا فلو
الوجود حقيقيا للافتئاد فلا بد ان يكون موما اخصية الحيوانية او اخصية الحسية حقيقيا اما يخرج بعض ذاتياتنا عن الحق وان الوجود
حقيقيا في الافئدة بل موعنا خارج فيلزم لقص اما جعل المادية اخصية الحيوانية او اخصية الحسية او كونه غير حقيقي يخرج بعض ذاتياتنا
او لكون الوجود موما خارجا فيلزم من عدم كونه حقا تاما مخالفه جميع العقلاء ومن كونه عرضا مخالفه جميع تواله سائر كتيبه فيلزم ان الوجود
لا شيء او ان يثبت على ما لا يعرفه احد حتى الجاهلون والواكفرا في احوال الباطنيين عنه وتعارضها وتصريحها بان شي لا يعرفه لا يمكن تعقلها بالجملة
السوقة والعوام والآن كذلك الا انه قد اخذتهم الارهاق من كثرة الكلام والاختلاف بين مذهبهم عندهم اعلام فجهلوا اسم ما عرفوه واقصر في معرفته

على مفهوم الاسم المادى وقوله وفيه تونى بالنفس الرحمان ففتح الفاء قبل يسكونها فانفتح وسوعدنا الى النفس الرحمان لم يبق عند
كأنه اعلانا في اعتبار ترتيب الفوائد المشية في نفسها باعتبار انها الكلمة الثامنة وان الكلمة اذا اعتبرناها واحدا ما تكون باربعة والجزء
النقطة التي هو مبدأ النفس جوع في الكلام ويقال لها الرحمة ثم تمتد الى الهواء وسوا الف الاليتية التي هي سائر الحروف وان الحروف منها شعب
كالشعب من النمل الواحد والنفس الرحمة الاولى التي ليس قبله نفس بالنسبة الى الكلمة ثم يقطع الكلام من هذا النفس جزء وصحن بواسطة الان
التبعية من الحروف اللسان واللسان بالقطع والفتح والفتحة في حرف ثلث منها الكلمة فالنقطة اول منشا الكلمة
والنقطة ثمانية الرحمة اقتباسا من قوله ومو الله يرسل الرياح بشبين هب من جنود لا ف في الرتبة الثانية والحصص من الكلمة الحجة المبررة
الحروف التي تتركب منها الكلمة ولو لم تكن منها الكلمة لما كانت المشية هي الكلمة الثامنة اعتبرناها باعتبارها ما يعتبر الكلمة في التبريد الفوائد وان كانت
المشيية بسيطة لكانت لا مكانا بسيط منها او يساويها لكنها باعتبار متعلقها التجزئة باعتبارها اجزاء التجزئة بفصلها باعتبار كاتفضل
الكلمة في هذه الكلمة الثامنة ان يريد بالنفس الرحمان اياها ان يكون يقوم الاشياء به تقوم صدور لان الاشياء التالفة منها وفتح اطلاق النفس الرحمان
عليها اما باعتبار المرتبة الثانية في فصلها او انما بعد تمامها هي النفس الرحمان الثانوية لقيام الاشياء بها ومو الله يرسل الرياح بشبين هب من جنود لا ف
اي نفس لما صار له في معنى الحركة والنجارية في حركتها بنفسها لانها انما تحتاج في الجوارح الى حركة الجوارح فيدبر في حركتها عن كذا
ومو الله يرسل الرياح بشبين هب من جنود لا ف في حركتها بنفسها لانها انما تحتاج في الجوارح الى حركة الجوارح فيدبر في حركتها عن كذا
اول صار من هذا وهو الحقيقة المحمدية ص التي هي محل ذلك الفعل في اثره الاول فهي بالنسبة اليها كالا نكسا بالنسبة الى الكسر كقيام الاشياء
قيام اركبا كقيام الباب السنية وكثيرا بالخشبة في مواد الاشياء كلها في شفاع هذا الصانع فعمل الله الذي هو مشية وقوله ومو الله يرسل
الاول في الممكنات عن العلة الاولى ان يريد من العلة الاولى ذات البار عن جبل فهو غلط لان ذات البار عز وجل لا تكون علة في مرتبة شئ كما هو
مقتضى الاطلاق فانه يريد بالهكمة في القيرية والواجب يكون علة شئ وانما علة الاشياء صغرة فلا يقع كون شئ صادرا عن ذاته تعالى كاجتيا
سابقا وان يريد بها فعله متع فيكون حينئذ اول صادر موجود وسوا الله وهو الحقيقة المحمدية ص وقوله ومو الله يرسل الرياح بشبين هب من جنود لا ف
نفس الفعل الذي هو مشية الله تعالى كان معنى كونه اصل العالم ان علة تكوينه ومنشا الجوارح وان يريد به اول صادر عن المشية اي اول مفعول
معنى كونه اصل العالم ان علة محيية اي ان مادة العالم وصورته من شفاع كما مر ذكره وقوله ومو الله يرسل الرياح بشبين هب من جنود لا ف في حركتها
مثل ما قلنا في معنى كونه اصل العالم وظاهر كلامه بعد هذا انما يتجس على المذهب الجواز الذي هو الاصل او اما صدر عن مشية الله تعالى في فعله
لان الجواز الفعل لا يتركب عن المفعول وقوله في انه يكون في الفعل فعلا في يرد ان يصير عقلا في انبسط على العقول فيكون مخلوقا وسو علة ثم
اعلم ان الظاهر في كلامهم انه يريد ان يكون الفعل لا الصانع ان يكون المفعول متركبا من الفعل ومو الله يرسل الرياح بشبين هب من جنود لا ف في حركتها
والاجل انهم يريدون الصانع وهو الفعل والاعلة الاولى في قوله تعالى في الملائكة المذكورة في تعليقاته على قوله وقد يمتون بالحقائق
به قال في نقله عن بعض الاطهار انه قال قد يمتون بالمشية كادرنى في الحديث ان الله خلق المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية ولعل وجهه
عنده ان المشية مع وحدتها الكونية انما يكون في الملائكة المتكثرة متعلقة بالامور المتكثرة المختلفة وكذلك الوجوه المنبسط مع وحدتها متعلق
بالمشيية المختلفة الكثيرة وان كان بين التعلقين فرق فلا داعي عنه بجاهه اقول وكلامه هذا هو معنى كلام المعص وكلام القوم سؤله بفتح بعضهما
بعض فالعلة الاولى عندهم هو الله سبحانه والصادر الاول هو ابداءه في الاشياء ومنه تتركب كما قال في العقول عقلا كما يات في المشية
في ذات الله تعالى في قولهم وكل بين امور باطلة واعتقاد ان عاظم مذهبنا هو مذهبنا على سائر سوا العلة الاولى في القيرية وفي
الله والصادر الاول عنها هو وجود الحقيقة المحمدية والاشياء كلها تتركب من شفاع تلك الحقيقة وان فعل الله سبحانه هو مشية وادارة كما قال
الرضا عليه السلام المشية والارادة والابداع اسماؤها ثلاثة ومعناها واحد وكذا الصدوق في التوحيد بسنده عن الرضا عليه السلام ان قال المشية
والارادة من صفات الافعال فمن علم ان الله سبحانه لا يزل شأنا يمد يد فليس هو صاحب شئ ولا حاربه كل ما متفقه على المخلوق وان الله لا يزل

النور المحسوس والضوء المنبث على اجرام السما والارض في الشمس وغيره لا يشك في الرباط الذي كسائر المفهومات الكلية والمفهومات العقلية
 لا تتعلق بها جعل ولا تأثير لها ايضا كالمعقولات المتصلة وجوده لكن وجودها في حصولها في الدهر وكذلك الحكم في مفهوم العدم واللا شيء
 اللا محمول بل لا فرق عندنا بين هذه المفهومات وغيرها كونها ليست الاحكام عتوانا في الامور الا ان بعضها عنوان حقيقة موجودة وبعضها
 عنوان لامور باطلا الذات اقول يريد ان القسم الثالث اعني الذي يتعلق بغير الانبساط على اعتبار الاشياء ولا يتقيد بقيد مخصوص يكون
 كليته مما انبسط عليه بحسب ما يكون من نوع ما انبسط عليه في المعقول عقل في النفوس نفس في الطباع طبيعة وهكذا فهو كذا الخ
 ليس سائر بعد تعيينه في الكبد تدفع الدافعة الى عضو فيستحيل تدبره بقدر احتمال واستعداده في العظم عظم في الخ في اللحم لحم
 في العصب عصب هكذا في هذه فاضمة ذلك العضو تسكنه ما سكته وتدفع باقية الى ما بقية وتجذب القابضة وهكذا ان يكون الخ في هذه
 في كل شيء بحسب طبيعته والاشياء وقوله ونسبته الى الله تعالى كمنسبة النور المحسوس الخ اعلم ان هذه النسبة تشير الى ذكرها
 الاختصاص عليهم علمهم والاشياء القرآنية والانفسية والافاقية تشير الى ذكرها في التفسير عن هذه العبارة انما الاشكال في المراد
 منه في حقيقة هذه النسبة انما المراد منه عند المقسم فهو فعل الله عز وجل انما كانت له في الاشارة اليه واما المراد عند ثنائنا من عندنا
 تبعالهم فهو الماء الاول والحقيقة المحمدية ص والوجود الله ماول اثر صدر عن فعل الله سبحانه وقد تقدمت الاشارة الى بيان نوع انبساطها وانما في
 كلامه عنده فهو ما تقدم في قوله واما تخصيصه بمبدأ من انبساطه الى ان قال في ما فيه مشيئة الذاتية وحيثما كانت العينية يعني انه يتعين وتخصيص
 بما فيه المشيئة الذاتية كما هو مقتضى البنية الحقيقية واما عند ثنائنا علمهم لم يدعونا انما يعرفون من مفسد المادة المطلقة واما حقيقة
 هذه النسبة فهي عندنا في مشيئة الذاتية الى ذاته البحت واما عند ثنائنا علمهم لم يدعونا في مشيئة الاشياء والعلول والمفعول الى فعل الله
 والفاعل وبما في هذه يظهر في بيان نسبة النور الى الشمس في بعضها نسبة النور الى السراج واما ان يدعى مثل السراج والاشعة لا بالشمس لان
 كان الحقيقة واحدة الا انه في الشمس اخفى والسراج اظهر ما فيه من النار الظاهرة والاشعة في الشمس ككلماتها الخفاها الوضوء بها
 سائر عت النور في الانكار اقول قد ذكرنا هذا الذي يريد ان يثبت في كل واحد من هذه الاشياء والاشعة في الشمس ككلماتها الخفاها الوضوء بها
 الظاهر بالاشعة هو كشمعه وهي من يد كشمع فعل النار حتى صار خافا فان فعل بالاستضاءة عن فعل النار وسمتها والاشعة المنبسطه
 منها انما انبسطت في خفاء من اشعة التي في النار المنفعل بالاستضاءة فانما هي كاشعة المنبسطه في اطار البيت وفعل النار
 كالشمس والاشعة من النار من النار من النار واما اية الفاعل في النار فليست لان ذلك واما يدعى مفعولها في
 الدخان المنفعل بالاستضاءة عن النار وهو الشمعة بذوات الاشعة كظهور وجوده في النار عن فعل الله في الحقيقة المحمدية ص بل ذات
 الاشياء على نحو لفظ المص لا على معنى مراده فاية الفاعل في النار فليست بفعله ان النار تكليسها الله حتى كان خافا وقصار عن فعل
 الله سبحانه كاشعة الضادة عن فعل النار والاشعة القائمة بالشمعة اي شاعها في ظهورها بالاشعة في الاشياء فانهم فهمت
 الله تعالى بصره في الدين قوله وهو غير الوجود الاشارة الى الرباط الذي في حصوله في كذا كذا لكونه في الاعيان الرباط الحلي فان هذا كسائر المفهومات
 لانه اسم معنى فهو عندنا كالمفهومات الكلية التي لا يتعلق بها جعل في الخارج ولا تأثير لها كذلك في كذا كذا لكونه في الاعيان الرباط الحلي فان هذا كسائر المفهومات
 في الدهر وهو كسائر الوجود ثم قال وكذلك الحكم في مفهوم العدم ومفهوم اللا شيء واللاممكن ولا حصول فانما لا يتعلق بها جعل ولا تأثير لها
 في الخارج لانها اموات اعتبارية اعلام بل لا فرق عندنا بين المص نفسه بآثارهم الا كمن يبرهن هذه المفهومات وغيرها كونها ليست الاحكام
 اي انكاحيات وعنوانات استدلنا بتوصل بتوصلها الى امور صحيحة او باطلا فبعضها كالمعقولات المتصلة مخصوصة بحقيقة في العقل
 مجردة عن العوارض الخارجية عنوان حقيقة موجودة في الخارج وفي الواقع وبعضها عنوان لامور اصل لها في الخارج ولا في نفس الامر ولا في الحقيقة
 الدائمة بل هي في تصور من ذلك البعض امورا باطلا في ذلك كذا ان تصور الحال وتصور قدم الحاد وحدث القديم واعلم ان قوله الذي
 هنا بعض لفظه وبعض معناه لا يفرق بينه وبين القائل بغيره كذا في العلم والحكماء ومن في هذه ليسوا بعلما ولا حكماء بل هم على حد قوله كذا وانما

تجربك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشبيون مستندون انهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون فكيف يدخل الله في علمهم ويتصورونهم بخلقهم
وسمواهم في خلقهم وما هذا الا في فناء اكلهم من الزكوة من بعضهم الى بعض تقليدا واعتادا على فهم الغير قول لا يتبع بعضهم بغير بعض من غير دليل
ولواتهم حيث ضاوبنا بغير غيرهم جعلوا متبوعهم ائمة الهدى واعلام النقي والعروة الوثقى فجاءوا من هذه الجهة لان داهل هذه الدنيا
وسمواهم سيد العلماء جعفر بن محمد عليه السلام يقول كلما ميت متوفاها وما حكم في اربعة معانيه فهو مثلكم مخلوق مرد وعليكم وقوله عليه السلام على ما رآه
في الكتاب من سئل عن سبعة فقال الرجل انهم قد اختلفوا فقال في هذا اختلفوا فقال قال لئلا الله النقي غير مخلوق وقال هشام بن الحكم النقي مخلوق
قل يقول مشا في هذه المسئلة ومثل ما تقدم عن الرضا عليه السلام انه ما يقع في سم احد شي الا وهو موجود في خلق الله وغيره لك في القرآن المجيد
وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم والعقل حاكم بهذا وقد سبق فيه بعض النبياء واشهرنا الى قليل من شئنا المحجة اعلم ان الله
سبحنا لما خلق الانسان على صوكم املا كان جامعا لما كان في كفا فكان في الطبع كثير الشئون يحتاج في نظم معاشه ومعايشه الى اجتماع كثيرة ومغالات في اسنه
ومثل هذا لا يسع شؤنه في عالم الملك لو ما يقدر على الا حاطة بغيره في الا جساما فخلق الله سبحانه امرأة يد يد لها ما غاب عنه وما لا يقدر على الا حاطة
بملكه ما يترتب عليه مغالات في اعماله وعلومه ترفيهاه في هذا المداكره فاذا اراد ذكر شئ غائب عنه او نبيا او اشارة الى تحصيله بصورة
عنه بل يظن يدل المداكره فاذا اراد ذكر شئ غائب عنه او نبيا او اشارة الى تحصيله عليه فيلتم في حجة ذلك المطر مثال ذلك سوطه قائم
في محله من الاواح العلوية وذلك المثال قائم باصله كقيام النور بالمسح والظلمة بالظلمة فيقال بهذا الشخص اطلاقا ليس ذلك المثال الذي هو مثال الظلمة
فتنقش صورته في امرأة خيال في يدك بواسطة مثال كاتري في المرأة عند مقابلة الشخص لها فلو طلبت تصور رجل له الهنداس والفضف
راس كان مثاله منقشا في بعض تلك الاواح لان ذلك الرجل كان قد خلقه الله تعالى في خزانته بذات ذلك الرجل وحيثه وامر الملائكة ان
تنقش مثاله في الاواح الجبرية فاذا توهمت في حجة ذلك الرجل انقشت صورة مثاله في خيالك فكان مثاله خيال مثاله وذلك المثال
ظل ذلك الرجل والدليل على هذا الوجه ان كان له عينان وسويعف بالمثال فانك اذا رايت يد ايد يوم الخميس يصلي في المسجد الفلاني في السنة
الفلانية في الشهر الفلاني انقش مثاله بان اراه الملك الحافظين فمثلا امثاله ذلك المكان من ذلك المسجد يوم الخميس من الشهر الفلاني في السنة
المعينة يصلي دائما في تلك الساعة التي رايت فيها في يوم القبة فاذا كان يوم القبة في ذلك المكان في ذلك الوقت والمثال يصلي فيه فيلبس لك
الرجل مثاله كالتور في شهادته ذلك المكان في ذلك الوقت وانما مادته حيا كل اريد ان تذكره لا يمكنك ان تذكره حتى يلفظ خيال ذلك الى ذلك
المثال المصلي في ذلك المكان المخصوص في ذلك الوقت المعين فجد هناك تقابل امرأة خيالك فتعش فيه فتكون تلك المثال لا تقلد ان تذكره ما تلتزم
الى مكانه ووقته فلو ان كنتم غير مدبرين تذكر ذلك المثال في غير ذلك المكان في الوقت ان كنتم ضارعين فلو امكن ان تصوروا ليس يوجو لا يمكنك
ان تصور ذلك في مكانه ولا في زمانه فانهم دليل الحكمة الدورية القطعية التي لا تترك ما حوزة بالاهام وانما هي حكمة ائمتك عليهم السلام ولما ذكر
ذلك بانها كلها امور اعتبارية الا انه في السابق صرح بما اوبنا اليه هنام الفرق في الجملة بين مفهوم كوجوه كهيته واق مفهوم ليس خارج لتحقيق
في الوجود في الطرفين بخلاف الهيته فانها قد تكون كذلك وقد يكون له بها خارج متحقق متحد بالوجود في العينية لانها قد تحصل بجمعها في الوجود
معارة عن العوارض الخارجية فتكون متحققة في الطرفين جعله الوجود لا يحصل فظروا التحليل مبني على ما يشير القول بالثانية فليس عندنا الا في
تلك بذاته في الارز وبظلمة في الامكان لقد ذكر الامجد الملاحمة في بيان قوله ونسبة اليه كنسبة النور المحسود والنفوس المنبعث على اجرام السموات
الارض الا الشمس فانها محسود من الارض في بيان قوله الشمس في نور الشمس فان المثال في قوله لا في الله في الافاق وانما الاشكال في بيان على
مذاهم وكلام هذا الرجل في بيان كلام المصير بل يصير بموافقة على الظلمة وانما انقله لك بتمامه لتسمع فانه قال هنا كما ورد في الحديث بفضل
نورنا من نور ربنا كشعاع الشمس في الشمس في هذا الكلام من يوم المعاصرة بينه وبين كوجوه الحق المتعالي ويشعر بالظلمة كازم جميع من المعاصرين
لكنه مبني على ظاهر النظر فان بيانه في هذا المقام عليه كالا نجي وجعل الحديث لا ماز عمو من المعاصرة والظلمة لا غنى عليها في الظان الامر كذلك
في الواقع لان قد هب المصنف ذلك ودفن بينهما فان قلت القول بالظلمة فاسد فارجح اما لا يكون بينهما مشاركة او يكون فليكن في الاول فليكن بينهما

اثر فعل الفاعل من المادة والمثورة وهما على الماهية وقد عتبر المتضايفين على الوجه اعني المادة الفاعلية والغائية وهما غير الفاعل
 وهما والفاعل غير الذات التي تدخل تحت جنس مقولة المتضايفين كالميل المؤمنين عليهم انتهى المخلوق الى مثله والجماع الطلج شكل وقد
 قال ايضا انما هذه الذات انفسها وشبه الذات في نظائرها قال لا يقال هذا مشتركا للورد على المذهبين لان المجهول اذا كان غير
 وجود المعلوم لا صفة زائدة عليه فكان في ذاته مرتباً بغيره فيلزم من فعله عقل غير اعني فاعله وكلما لا يمكن تعقله الا مع تعقل غيره فهو
 من مقولة المتضايفين لا نقول مقولة المتضايفين او كذا غير من المقولات التسع انما هي من اقسام الماهيات دون الوجودات قال اجناس الغائية هي التي
 بالمقولات وكل ما له حد نوعي له جنس فكل وجود له محالة يجب ان يكون واقعة تحت احد المقولات التسعة المشهورة اقول هذا جواب عن
 سؤال هو ان لا يقال هذا مشترك للورد في اي مشترك للورد على قولهم وعلى قولك ايضا لانك اذا قلنا ان المجهول بالذات هو وجود غير عليه
 هذا لان المجهول ان كان كما نقول هو نفس وجود المعلوم من حيث لا ان المجهول امر اند على وجود المعلوم فكان ذلك الوجود مرتباً بذات الفاعل
 فيكون تعقل ذات الوجود ملزماً لتعقل ذات الفاعل وكل ما لا يمكن تعقله الا مع تعقل غيره فهو من مقولة المتضايفين اجناسها بان مقولة المتضايفين
 وغير المقولات التسع التي هي مقولة مجموعها الكم والكيف والاضافة والذات التي في الوضع والمكان والفعل والانعقاد كلها من اقسام الماهيات
 فندخل اجناسها بخلاف الوجود فانه لا جنس له كما تقدم واعلم انه انما ذكر هذا الاخر من الجواب ليجلص ما ذهب اليه من شواهد لا غرض
 وقد تقدم على مقادير هذا اعراضاً لا مناصاً عنها فان الوجود لا يمكن ان يتكلم عليه معدلة لا يميز موضع النزاع فمره يذكر الوجود بوجه
 الواجب في ناره يريد به المكون بتارة يريد به الاعم وقد قلنا ما راى ان الواجب ليس لنا فيه كلام انما كلامنا فيما يمكننا ادراكه ولو بوجه ما والواجب
 يعلمه لا يتوهمنا واما الوجود المكن فقد ذكرنا ما راى ان لا يعقل الا انه مؤلف من المطلق كما هو مذهب اهل الحق او المعنى الرباطي وهو لا يريد ان
 البسيط او التيسر او العريضي هو لا يريد شيئاً منها فيلزم من يقول بانه المادة المطلقة ان يقول ان الذات اجوان ناطق وليس حلاً حقيقياً لان
 الوجود عندهما في له وهذا الحد الذي التقوا على انه حله حقيقى شامل لجميع انبياء الحدود وقد تقدم الكلام فيه فلي ما قرنا وعلى ما ذكره
 في بعض المواضع من كتابه الكبير قد نقلنا شيئاً منه سابقاً فارجع فلي ما ذكره كون الوجود داخل تحت اجناسها ولا يستلزم على قوله بانه مقول للماهية
 وانما تدخل بمفهومها وبذاتها تحت الجنس فالمشبه بها اذا لم يتجلى داخل معها وان شرط التحليل بطل استدلاله هنا بالارتباط الذي
 يلزم منه دخول ذات الفاعل تحت جنس مقولة المتضايفين لا ريب في الاتحاد اشتد بطام الارتباط والتعلق فيقال له لا يلزم من كون الماهية تحت الجنس بالذات
 ارتباطها بذات الفاعل بل بالارتباط وان تفرقتا قلنا بفعله ولو سلمنا الارتباط فان كان الدخول في الخارج بواسطة الماهية للارتباط دخل الوجود
 تحت الجنس لدخول الماهية تحتها بالطريق الاولى للاتحاد الذي هو اشتد من الارتباط والتعلق وان كان الدخول في الدهر اذا كانت في الدهر دخلها
 العقل فلم يدخل الوجود فيها ايضا كذلك اذا كانت داخل في الدهر دخلها العقل من ذات الفاعل فلم تدخل ذات تحت جنس مقولة المتضايفين استدلاله
 هنا كغير قال واما الوجود فقد ثبت انه لا جنس له ولا فصل له وهو ليس بكل واحد في متخصص خصوصية زائدة على ذاته فاذا وقع وجود
 تحت من المقولات بالذات لا فحتم الماهية فيها الماهية ومن هنا تحقق ان الباطن اسم ان كان مبداً كلياً واليه نسبته كل امر ليس مقولة المتضايفين
 تعالى عن ان يكون له جافر ومشتا علواً كبيراً اقول قوله فقد ثبت انه لا جنس له ولا فصل له في لم يثبت ذلك وانما انبأ اليه لم يفيض من فعل
 الله تعالى الوجود خاصة وان لم يشيخ غير الوجود خارجاً ولا دهنه ان لا يقابل له التقى ذاته فلي ان الاجناس انفسه والافعال مخلوقة بفعله وانما
 موجود في الخارج بذاتها وفي الانها باطلتها وبشائجها وان بعض الاشياء داخل تحت اجناسها وانواعها وان الاشياء الداخلة والدخول فيها هو
 لانها بنفسها هي المقاضاة من فعل الله ولم يفيض من فعل الله الوجود انما دخل بعض الوجودات تحت بعض فدخلت انواع الوجود تحت اجناسها
 وانما هي تحت انواعها كالشيء بحسب الدهر في الخارج كغيبايتها وقوله ولا جرح في متخصص خصوصية زائدة على ذاته فيهم من ان الوجود انما يتخصر
 بخصوصية غير زائدة على انما كما ذكرنا سابقاً انه يتخصر من رتبة منازل شئونه الذاتية وغيره انما يتخصر خصوصية زائدة على ذاته وهذه تحتها
 مخلوقة لا يمكن اصلا لها اكثر ما فيها من المخلوقات فان غير الوجود ليس شئ فاما المتخصر من انما على ذاته وهذا الزائد ان كان جواً كان شيئاً يتخصر

الحمد لله

جوهر الشا وسماء حصول القول للجوهرية في الكون جوهر كل واحد يستعمل في كونه جوهرية في ذلك اذ كل واحد منهما موجود بالغير
البسيط الغير عن الآخر في نسبة الى نفسه مع قطع النظر عما سويهما من اثار ارضية وسموية والعلوية والعلوية والعلوية
وعلمهم وملاجاته في كل شيء لو فرض بين الواجب الممكن نهي لا تفرق حينئذ في نفس نفسه قد عرفه في غيره من نفس نفسه على ما بانها
نور اترد له ذلك على وجود الوجود وتوثر خلاف ما لو كانت ايتسك دانك فانك حينئذ لم تفرق نفسك فلم يكن لك ان تفرق نفسك بنفسك
لعدم تحقق اولية ولا اولوية وانما نظرت في شيئين مستقلين لا يذلل احدهما على الآخر فلما قال امره ونفسه قد عرفه في غيره وتفسير الصم
كلهم انما هو على ما يوافق استدلاله في قوله اي محمولا عليه في محموله من جنس الى اخره مع ان تفسيره ان اريد منه على ما يوافق استدلاله في قوله
اي محمولا عليه في محموله من جنس الى اخره مع ان تفسيره ان اريد منه على ما يوافق استدلاله في قوله
على ما يوافق الاستدلال فان نصا لقوله فان قوله اي محمولا عليه في محموله من جنس الى اخره مع ان تفسيره ان اريد منه على ما يوافق استدلاله في قوله
لا يكشف عن الحقيقة لانه مبني على ادراك الافهام الفاصلة عن ادراك تلك الحقائق فيتوصل بذلك الى انهما موجودا في نفسهما
من غير تلك الحقائق فيرتفع على معرفة تلك الحقائق صورة الحيل لبيتر للغير واما اذ اركب من لمدرك لتتوصل به الى الادراك فهو بعيد عن ادراك
لانه بعد من حاله الاول درجة اخرى لانها مع كلامه من اقلنا من النظر اليه مجردا عن النسبة فيحكم عليه بحالة الخيرة في حال النسبة
لان العلل يحل عليها معانها المجنسة المعلوم كذلك لا مخرج كونه علما ومعلولا اذ ملاحظة الحثية ملاحظة في رتبة ويظهر في الرتبة الاولى
والاولوية بخلاف ما لو نظر الى ذاته المجردة واما قوله بل يتقدم عليه انا في وجوده كمتقدم العقل على النفس في هذا التقدم انما هو محمول
لا موصفة الاولوية والاولوية اذ في هذا التقدم الابل على الابن يعني انه كذلك بحصول خاصته فتقول له تقدم العقل على النفس مع ما في غيره
مخرج فان قلت بغير مخرج ايتد بالحال ان قلت بمخرج فتقول المخرج مؤثر الفاعل او من المفعول او من غيرها فان قلت من الفاعل قلنا من نفس الفعل
او من شيء فعله الفاعل بذلك الفعل خاصة او من الفاعل فان كان من الفاعل او من نفس الفعل او من شيء فعله الفاعل بذلك الفعل من غير ان
من ذلك المفعول ثم الترجيح بل المخرج لتساوي ذاته وفعله وما هو من خصوص فعله الى جميع الامور فلا يكون شيء اولي من شيء فيمنع التقديم والتأخير
اولا مقتضى هذا ان كان المخرج من غير الفاعل او فعله او ما اخص بالفعل ومن غير المفعول فذلك الغير ان اخص حصوله في جميع الفاعل او فعله او ما
اخص به فعله لزم الترجيح من غير مخرج وان كان ذلك المخرج من ذات المفعول او من الغير المخصص به او المشارك فيه ثبت المطابقة بين الاولوية والاولوية
وكذلك علمه ابل على الابن حرا بغير شيء يحصل له من الوقت والنوم وموان المخرج لا بد ان يكون سابقا على ما يكون ممتحبا وكيف يكون من ذلك
يكري شيئا فاجوابه كما نقول في القابلية فانها شرط للكون والتكوين ولا تكون قبلنا وانما تكون معها بحكم المساقاة التي اشترانا اليها سابقا
كالا نكس الذي هو شرط الكسر ولا يحصل قبله ولا بعده وانما هو معه قد اشترانا سابقا لهذا المعنى في المساقاة لا يكون شيء في العالم الا بالها
في كل شيء مثلا كالا في ان توجه الى وجوده كان تحصيله الحاصل اذ لم يعد في المبدء ليس يتوجه اليه وتحصل منه قابلية لايجاد فلا بد
من المساقاة فان اعتبنا ما في جميع ان الوجود مفتاح الخرائط اسرار الطبيعة ونفسه يمكن ان يفتح لاحد من الامور السابقة لها واعتبرها بالكسر
الا نكس ليحصل عليه طريق الاعتناء ثم اعلم اننا قد اشترانا سابقا لايجاد لا يتعلق بوجوده الا بالاشخص الستة ما يتبعها وقد ذكرنا
في بعض مسائلنا ان كون صورة فعل الله سبحانه انما امره اذ اراد شيئا ان يقول له ان يكون وانما اخص الامر بهذا اللفظ للاشارة بالكان الى الكون
وبالتون الى العين واعلم انه حان ان يبينها حرف في خبر ملحوظ الثبوت وانما حذف الاعلان وهو الواو اذ الاصل كون حذف الواو لا نشاء الكس
وي صونية الثبوت لان عددها ستة اشارة الى ظهور امر الله قال نعم يا من يريد الكون والتون فان الواو بين الكان والتون هو قابلية امره
صورة ظهور اعني الستة المشار اليها رضى الله عن الجميع في محبة الرتبة والمكان والوقت وما يتبعها من متماثلها من لادن الوضع والاعمال كلها
ولا يمكن ان يتحقق مخلوق في عالم الغيب في الشهادة بالمعاريق والاعمال والاعمال من كل ما سواه سبحانه لا يتحقق
منه الستة رتبة انتمها من الاربعة المذكورة ومنه الامور الستة والاربعة هي مقومات القابلية وشخصات المهية الشخصية للوجود قد اشترانا

اثنان على سبيلها انما يكون شئ في الدنيا الا بسبب مشيئة وادارة وتقدرة قضاها على كل كتاب في
 ان يقدر على ان ينفذ واحدة فقد كثر في رواية اخرى كما رواه الشيخ في الخامس فقد اشرك بذلك كثر في رواية على ان ينفذ واحدة بالحق المعتبر
 والعلما والعقل القاطع بشهادة تجار تفصيلها يطول به الكلام فاذا ثبت عندك ان لا يكون مخلوقا لا مادة وموجودا لا حقيقة
 الاول كالمسايقا وان كان بحسب التوراة فادته وصورة نورانية وكما في مادة وصورة معنوية وان الجوهرية الصور فادته وصورة جوهرية
 وليس في ذلك من نوعه والجسمي من نوعه كغيره من نوعه قول الحكماء الاول ان العقل مجرد بريدون ان العقل مجرد عن المادة
 انصيرته لا العقلية وعادة الرقائبة لا الدهرية وعادة الصورة وكما في المادة انصيرته لا العقلية وعادة الرقائبة لا الدهرية
 لا الصورة الثالثة لا الجوهرية فلم يبقوا بالتحجرات الاملا وانما غير المراد من انهم جهلا بما هم اذ يستحيل ان ياد معقول بلا مادة
 وموجود مجرد المطلق انما هو في احد ليس كمثل شئ بشيئا وبشيئ مجرد مطلقا غيره فهو يثبت بالبابا يبعد من ووالله تعالى فاذ ثبت عندك
 ذلك فاعلم ان الشخص الطامرة هي هذه الستة خاصة ومقامها الاربعه الذي هو وجود التكوين في الله هو في وجود الشخص الطامرة
 الذي هو وجود التفسير الذي هو باطن الوجود وهو الوجود في الاستجابة بالحسنة بالاعمال الصالحة والطاعة المقبولة وامثالها وشيئا
 واجتبا نواهيها لتاديب الارباب الشرعية وتخلق بالاحسان الرقابية فانها شخص الوجود التفسيرية التي يمدح التفسيرية الوجودية
 فاشارة الوجود الى تلك الستة الظاهرة في كل رتبة لما يوجد فيها بنسبة تلك الرتبة من نوعه ذلك الوجود سواء كان ذلك من عالم السموات
 في متعلقا فاعلم انهم من الحروف كالقول ام الملك كالأجسام من البرازخ مما بينها وهذه الستة وما يتبعها انكثرة
 الموجودات ورفع الجبر وكفويض عن افعال العباد الاختيارية وثبت للخلق الاحياء في التكوينات وشرعها في الشرعية ووجودها فاذ عرفت
 ما ذكرناك اولية العمل اوليتها واولية كل ما بقا اوليته سواء كان في القبيح في الشقاء في المكان في الزمان في كل شئ صدره فعل الله
 تعالى عن فعل غيره اذ كان موافقا للشرع وان كان مخالفا لاولية والاولوية كانت للشيء على نظام الحكم الوضعي عند اهل الأصول من الفقه
 ولا يظلم ربك احدا قال انه قد فرق بين مطلب الشارع غير مطلب الحقيقة وبسبب الغيرية في مفهوم الجواب عنها لانه عند الحقيقة
 لا غير الا عند الاضطراب في المعايير بين المطلبين ليست لا مفرجة اعتدنا الوجود في الثاني دون الاول ولزم من ذلك ان لا يكون الوجود مجردا من
 انشأه على بل يكون امر حقيقيا وبالمطلب **اقول** اعلم ان ما يطلب لا يستفاد اربعة بالتقدير ما هو في المطالب ان لم يبق العلم بكل السؤال
 بما عن مفهوم الاسم كقولك ما الصفا فتسأل عن مفهوم اللقب يعني تصور المطلوب ان سبق العلم به فتسأل عن حقيقة فتقول ما حقيقة الصفا
 فتسأل عن حقيقة في الاول على الشارع متميز بذلك لان الجواب شرح الرسم وبما مفهوم الاسم والثانية شئ ما الحقيقة لان الجواب عنها بالحد
 او الرسم وبما الصديق والمطلوب بل البسيطة متأخر عن الشارع لان المطلوب هل مسبوق العلم بمدلول لقبه لانه موجودا ما الشارع فلا تقول
 بل الصفا موجبة ام لا وبعد هل البسيطة ما الحقيقة لان جوابها تصديق سواء كان حقيقيا كقولك حيوان طائر له وجه لا فاشارة بان
 كثر في الامر كما يشهد بعض القول ام رسميا كان ذلك بعد ما الحقيقة هل المركبة كقولنا هل الصفا في المغرب في الهندام في غيرها فالشارحة غير
 ما الحقيقة في قول المصير يريد بان الفرق بينهما مع ان كلا منهما سؤال عن مطلب الاول فيكون شيئا خاصا لا لتسأل فيفسل عن غير
 احكامه كما في ما الحقيقة بل مطلبها ما هو قبل الوجود من معرفة رسمه مفهوم اسمه ولهذا يكون جوابه من التثبوت فكان الفارق بينهما ما هو الوجود
 في جواب سؤال ما الحقيقة امر حقيقيا اذ لو كفي انشأه العقلي في تحقق شيئا كان حاصله في ما الشارع لا ياتوجه السؤال عن اللقب المحض بل
 الوجود العقلي انشأه حاصل ولذا سئل عن مدلول لقبه فاعلم ان مطلق الوجود لو كفي ذلك لم يحصل فرق بين الشارع والحقيقة فلا يصح
 على الفرق بينهما ثبت ان المراد به في المطلب هو الحقيقة وقيل عليه ان الاسم الملازمة يجوز ان يكون اما لوظيفة الوجود ومطلب
 الحقيقة كونه على الانشأه بخلاف مطلب الشارع وحين اعتدنا في المبدأ في لا يلحق الصدق في مطلب الشارع وايضا ان راد بهذا
 الاستدلال اشارة الوجود محمول بالان المصيرية والتبع وهذا لا يبعد شيئا من ذلك وانما ينبغي كونه متحققا في الخارج وهو غير المدعى بقوله في

غير المطلوب في الاشارة الى ان تحقق الوجود ليس شرطاً لكونه محلاً للنزاع بل قد يحصل النزاع عن العقليات كما يحصل من غير هذا ولا يتصور
 بشرطه التمييز بالكنه بل قد يكون فيه مطلق حصول القيمة فلا يستوحش من شيئا الاقوى على الاضعف قيل في الاشارة الى ان كون فراق
 الوجود يجعل المحية يجعل اخراواتها بالذات وبسبب التبع لما كان ذلك الوجه المفروض وجودها فيلزم ما تقدم سابقا من الدور وتسلل
 يلزم ان يكون الاشياء من لوازمها ولو ان المحية كلها اعتبارية وفي هذه الاوجه ما ذكرناه سابقا فلا يلزم على ذلك دور ولا تسلسل ولا كون
 الاشياء على ذلك من لوازم المحية لانها من لوازم افعالها ولا يلزم كون لوازم المحية امورا اعتبارية كما مر فلا حذر وقوله عند الاضطراب في اي منها
 اذا كان كنه الشيء مجهولا بحيث لا يبلغ الفهم الى ركنه من حيث انه يكون الجواب حينئذ ليس بالحقاذا سئل بما الحقيقة كان جوابه ليس بالجد بل بما تحصل
 العائنه كما في قوله في احكامه عن سؤال الزعمون مؤخر حقيقة رب العالمين فقال كما قال زيار القائلين قال مؤخر الجواب بل كنهتموه والارض وما بينهما
 ان كنتم موقنين وهذا صحيح ولكن اصل هذه المسئلة اعتبار اشياء العالمات وما هو ان السؤال بما الحقيقة ان كان مطلبها ممكن الا كنهها والادراك
 كان الجواب غير الكنه ليس جوابا حقيقيا بل اقناعي وشك في شدة الدعوى بل يجب بالحقيقة والافلين مجوابها وان كان مطلبها تاما يمكن كنهها ولا
 ادراك حقيقة لم تكن واقعة موقعها لانها استعمال في غير ما وضعت له ومثل هذه رضعن اخرى فوجب ان يكون الصبارة عندها حقا لسائلها
 وفي حقيقتها كما هو المستفاد من الحديث سادنا عليها السلام وعلى هذا المذهب يكون المراد من الاضطراب هذا لانها وقعت موقعها وانما الاضطراب في جواب
 الجواب كما هو المصطوفانهم قال الشيخ الثالث من في كيفية الجمل والافاضة اشبه بالباري الاول فان الجاعل القياض واحدا لا تعد فيه ولا
 شريك له اقول قوله كيفية الجمل يريد بالجمل المجهول واقامة المصدر مقام اسم مفعول كبير واما الاول فان الجمل لم يكن بصدد بيان
 ثانيا فلا بد من عدمه ليس شيئا متحققا في العيني استقلاله واما ما هو معنى ان يتاحى فليس ملحوظا واما الثالث فلا بد من كنههم مصدح بان الجاعل انما
 هو ذاته جاعل لا تدرك لثباته فعلا لما يريد وان هذه الصفة ليس لها مصداق غير ذاته وبما المندرج على هذا بطور اخر لا خبا مثل ما في الدعاء
 امير المؤمنين عليه السلام يا مولاي على ذاتك بدلت وبادلت عقليته على دعمهم مثل ان لو كان فاعلا غير ذاته لكان محتاجا الى ذلك الغير ايضا ذلك
 الفاعل ان يكون خادما او قديما فان كان الاول لزم الدور والتسلسل في الملازمة انه اذا كان خادما كان محتاجا لغيره فاعل وهكذا فان عماله
 الاول دار فسلسل وان كان الثاني لزم تعدد القاد و دليل التوحيد كما ياتي في غير هذا فاعلم ان لا بد من هذه الصفة في كيفية الجمل ولا خلا
 في ان الكيفية مجكولة به لوقفه على حقيقة واحدة الكيفية وهذه امثاله لا يصلح ان تكون ولت يستدل بها في اثبات الاعضاء او يقول عليها في معرفة
 رب العالمين لانها لا تترك على حقيقة الحال مبنية على اصل ثابت فمما رواه انما اصلها محجته في الاخر وفي هذا الدار ومن سبب ابطالها ما اشار اليه
 سابقا وفيه ان يقول انما كون الجمل بمعنى الجعوف فهو صحيح والاستعمال لا سيما اذا وصفها بالكيفية لكن المناسب بينا ان إيجاد الله الصانع
 بالعبادات الاشارة الى استناد الخلق الى الفعل الصادر بقدره الفاعل عز وجل واقترعه احد بنفسه في نفس الفعل كما هو شأن جميع الامثال
 الصادرة من فعلها سواء كان الفاعل قديما ام خادما انما خلق بنفسها لانها افعال لا يكون الا هذا لانها اذا كانت رتبة الخلق لم يخرج خلقها
 الى غير فعل الله سبحانه في ايجادها واحدا لله ويطبق عليه الشئ بما اعتبار صدور الكون والارادة باعتبار صدور العبر عنه في الخلق الاول ولقد ر
 باعتبار هذه الاشياء منه ومقاديرها وادراكها واجمالها وهذا مستهان وسفاهتها وشعارها وامثال ذلك والصفاء باعتبار انما هي شبيهة بالله
 من الرتبة السابقة والامثلة اخرى خارجة عن مكان وجوده وقد وجب مبين الاستبان مشروح الفعل والادراك الرخصة له في خروجه من غير غيب مكانه في شئ
 اكونه ولاجل محدود البقاء والكون والفساد والكنه محفوظ الوجود والاصول والاسباب وهي شئ واحد بسيط ليس بمجده الاسماء المتخلفة بها
 اختلاف متعلقاته واما الجمل فيطلق على الفعل وصيغته حينئذ في كل رتبة باسم فعلها وقد يراد منه عند الاطلاق ايجاد التغيير احداث الفعل
 التغيير وقد يراد منه ايجاد اللوانم الحق الاول انما المتعلقه بمسبباتها كقوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور وفي
 ارادة الله الاول من الجمل ان يكون مساويا للفعل تقول جعل الله الوجود اي خلقه شاء وجعل اعين الاشياء اي اراها وبرها وجعل جودا
 اي قددها وصورها وجعلها فاعلم باطلتها اي قضاهما وجعلها دالة عليها مدلولها اي مضاهما فكان معنى الفعل في كل رتبة من رتبته بحسبها

وهذا هو الحق الأول من حق الجمل وسور المقسم هناك في كيفية الجمل والاما ضرة فاراد ان يدبر المصدر بمعنى المفعول كما سوت كلام المقسم كما
منه فطو ان لا يدبر الفعل في كيفية له واذا عنون بها فميرابها كيفية متعلقة وان الفعل لا كيفية له لانها محدثة بغير تجري عليه كما قال علي بن ابي طالب
كيف بمنع كانه لا كيفية له واما قوله ان الباري عز وجل عالم انهم ثابت كما قال تعالى انهم لم يكن ربك انهم على كل شيء شهيد ان التصاق عليه
يعني في غيبته وحضرة فهو ثابت بلا اشتغال بل الاشياء انما تثبت بها لانها انما احدثت لا وهام بامثالها انما جازت لعدم انظرها الى
نفسها او الى نفس الاشياء فوجهها لكثرة دعوى الاحوال الى الاستدلال على اثباته في الوهام ووجدته في ان قال الباري عز وجل في تفسير قوله هو الله
في قوله هو فلما ثبت ان ثابت يعني اثبات وجوده ووجدته في الوهام ولذا قال امير المؤمنين عليه السلام وجوده اثباته ودليله اياته في قوله وانه
الجامع على الصانع لا تعد فيه ولا شريك له يعني انه بسيط الحقيقة احد الحق فلا يجوز عليه الكثرة بخلاف ما عليه القوم تصويبه واتباعهم وانهم نعم
وذلك كثر في عبادتهم ومنها ما نقله ابن الجهم في كتابه الجلي في توجيه كلام الشيخ الهرموي وطول الحان قال بعضهم او ان الجمع احده على جميع الاشياء
وبعضهم احده على جميع الوجوه وشهود واحد في الحضر والواحدة في الاسماء شاهدة عن شهود وحديثها المعية بجميع الاسماء والحقا ولا يما
ووجه الحق بل اخلق الاول شهود الذات وحدها اي مع اشياء شهود الاسماء والتصاق الثاني هو الذات مع اسمائها وصفاتها وشهود الكثرة
في الوحدة واستعمال الكل بالكلية في الله موجه للجمع عند الاولين شهود ما سوا الله قائم بامر الله وعند الباقين شهود الحق في الخلق ونبيل
شهوده الوحدة في الكثرة وكيفية واحد وشهود الفرق بين الجمع وبينهم حتى شهود الوحدة في الكثرة هو الجمع في الاسماء ذلك المذكور في الجمع اما
احدية الفرق والجمع في شهود الذات الاحدية المتجذبة في صحتها المتخالفة المتشابهة في التوحيد والشيخ او ان ادراج الفرق في الجمع حتى التزم كثر التوس
غير الاحدية الحقيقية ولا يكتد صفوه هو كثر الكافور والافتقار في عاقبة التوحيد وادرج الفرق في الجمع حتى لا يرى
الصعق مقام الفرق البنية امرين في الجمع وشهود الوحدة في الكثرة في الوحدة مع اختلاف الكثرة في العير الواحدة في شهود الحقيقة في الاطلاق
والثبوت شهودا مطلقا عن كل القيدين في حق عير الاطلاق المقيد في ثبوت في ثبوت في هذا الموضع لا اطلاق في التقييد فلا يخرج من ملاحظة
شيء في وساد امثاله من هذا الموضع كانهما قول في مثل قولك الشجرة فانما بسيطة بالنظر في وحدتها ومثيرة بالنظر في اجزاها في الكثرة
في وحدتها ووحدة كثرها ومنه لا يما عدد في الاشياء حقيقة عبارة المكون التي في كون وجوده شيئا ومقامه والحاصل ان تضع
الوجه في ثبوتها كمالهم غير راجح لان الائمة عليهم السلام في التسمية باسمائهم لا للتقيد وعن تاديل كلامهم الى ما يطابق الحق بل يجلو
شيئا من ثبوت ذلك لانهم اذا سمعوا هذه البنية حظه من الميل اليهم ومن كل الى نفسه فهو ميل اليهم لو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلهم المولى
وحشرنا عليهم كل شيء قبل ما كانوا يؤمنوا الا ان يشاء الله وبالحكمة فنزل المقسم من قولهم فانه يقولون بسيطة لا تعد فيه وبسبب الحقيقة
كل الاشياء فانظر حكمة الله الى هذا في قولهم ان كل شيء في ذاته كما ينحوا اشرف لان معطى الشيء ليس في ذاته وان العالم كامر فيه بالثبوت ككون
المان في الحجر انما يحجرها الحق بالزناد ويقول ان النقوش كثيرة والذات واحدة فمع ان ما اوجد شيئا الا نفسه ليس في ظهوره واما هذه الكلمات الباطلة
واقع من ذلك انهم يقولون هذا مذهب الشيعة محمد اهل بيته عليهم السلام ومذهب النجاشي فاعتبروا يا اولي الابصار والحجج كثيرة من غير كلامي بل
يبادد الباطل وتعلم في ذلك ولا يتدبر الا راجع مذهب ائمة ومذهب الانبياء عليهم السلام والمسلمين في ذلك كلامي حتى ما انقله عن ائمتهم عليهم السلام
يحسبوا انهم يحسنون صنعا وانا اقول لهم كما قال الشاعر في الحق اقول الصبح ليل ايمى الناظر من عراضي اما ان قد غطى طلب المناصب الواسع
وحب الدنيا على البصائر فيريد على قبول مثل هذا فيقولون فيه الناس ان كان قبل هذا ما فهم شيئا بل يبقى على جملة وصلاته لئلا يقول الناس
والعوام ذلك في غير الاحول لا قوة الا بالله العلي العظيم قال وفيه مشاعر المشعر الاول ان ضربة المفعول المبدع الى الجاعلة نسبة القصص في التام
والصفت في القوة لما علمت ان الواقع في العين والوجود بالحقيقة ليس في الوجود دون المهيأ وثبت ان الوجود حقيقة بسيطة لا اجسلا ولا فصل في
لها ولا نوع لها ولا فصل مقسم لها ولا شخص لها بل شخصها بنفس ذاتها البسيطة وان التفاوت بالذات بين خادها وهوياتها ليس بالاشد
والاضعف في الاختلاف بالامكان وانما يتحقق في الجسمانية لا اشكال ان الجاعل لكل وجود او انهم يحصل احرج قوله فالجمل كانه رتبع في حق الجمل

4

وقابل المبادئ المتبعة غير خائز وحصوله بالعوارض الغير الذاتية باطل لأن الظاهر لا ينير الدلالة إلا أن يكون الدلالة قابلاً للتغير والتماثل على
 العوارض لكونها متممة إما الداعي والتمكينات والقبول فهي تغير الدلالة نعم قد تكون علامات لتغير الدلالة وهو مقتضى المبادئ
 على أن تلك التطورات التي حصل عنها الكثرة هل هي عرضية أم ذاتية فإن كانت عرضية تخلف الاختلاف في الجسمانيات وغيرها وإن كانت ذاتية
 فإن محل الوحدة التي لا كثر فيها فإن كان محلها الاعتناء بالتمتع بالوحدة أصلاً وإن كان محلها النفس المراد الواقع فإن محل مقتضى الكثرة
 فهو على أي أطوار والمنازل المختلفة البسيطة ذاتية وتكثر حيثياته وكل ما سئل عن كونه حادثاً ومعنى من الاعتناء أن هذه الحقيقة هي
 واحدة بعين ماضي بكثرة في الواقع أم بغيره فإن كان في الواقع بعينه جبالاً لم يكن بغيره فإنه الوحدة غير غالبة الكثرة وهذا هو مقتضى
 البسيط الحقيقي وهو لا يجوز عليه إلا العباد والحيثية الخارجية لا يجوز عليه فرض في حال من الأحوال وما سئل عما هو المثل
 فهو بوجه مصنوع وقوله بالمجمل كانه رشح وفيه من حيل كثيرة في قوله تم تكليل التمايز شمع عليك ما يطفئ من شمع والشرع إذا اطلق براد منه ما خرج من
 الحقيقة كالحرق وفيه من شمع من الداخل فإن أريد به كغير التمثيل فقد مضى الكلام فيه وإن أريد بالداخل والفيض والشرع دليل التعدد والكثرة و
 الاختلاف لا يمكن أن يكون على نوع شئ من الواضح أنه إذا ادعى عدمها الوحدة عورض باختلاف محالين للدلالة على التعدد والتركيب فذلك كان
 في حال واحد في حال تعدد اثبت الاختلاف وإن كان لم يزل لذلك كغيره ككثبات تركيب التعدد وتركيب التعدد والوحدة فالحكم لله العلي الكبير
قال المشعر الشافعي في مبدأ الوجود وصفاته وأثاره وسوكتها اليد بالإنجاب بالله دالته وكتبه ورسله ومير مناهج المنهج الأول في وجوده
 تقاد وكثرة وفيه مشاعر المشعر الأول في إثبات الواجب بل ذكره في سلسلة الموجودات المحولة من حيث انتهى إلى واجب الوجود برهاناً مشتملاً وسوانا
 فنقول الموجودات حقيقة الوجود وغيرها ونفخ بحقيقة الوجود ما لا يشوبه غيره من الوجود مرجحاً ونهاية وعموماً وخصوصاً هو الوجود فنقول
 لم تكن حقيقة الوجود موجودة لم يكن شئ من الأشياء موجوداً والآن لم يبدى بطلان نكاح الملتزم أمّا بطلان الملازمة فلأن ما عدا حقيقة الوجود
 أمّا حقيقة من حيث هو أو وجوده مسبب لعدم أو نقص كل حقيقة غير الوجود فهي بالوجود موجودة لا بنفسها كيف ولو أخذت بنفسها مطلقاً وحجزة
 عن الوجود لم تكن بنفسها نفسها فضلاً عن أن تكون موجودة لأن ثبوت شئ شئ فرع على ثبوت نفس شئ بالوجود موجوداً **أقول** قوله
 مبدأ الوجود يريد به الواجب الحق عز وجل وظاهر هذا الكلام أن ذاته المقدسة هي مبدأ الوجود أمّا على معنى أنها كانت حقائقها كما أنه في ذاته
 اشرفاً وأتمها صول عليه في علم الله هو ذاته وصو معلقة بعلم كعلق الظن بالشاخص أو أنها مسبوقة ذاتاً لأن الوجود حقيقة واحدة صانها وحجتها
 هو الواجب مشوبها بالحيثية هو حقائق الممكنات وهي تترادف في مراتبها ومنزلة تخصبها بثبوتها الذاتية لا بجهتها وهذا الأخير على الظن
 هو هذا المصنف وإنما ذكرنا احتمالات أخرى عبثاً لأن القائلين بهذه الاحتمالات لا يقدرون بمثل هذه العبثية وأمّا هذه الأقوال التي في بطلان
 كإدراكه عليه الدليل العقلي والظن لا مستلزما للكثرة والتركيب منها فاتها بالوحدة الحقيقية وأما عندنا فإذا قلنا بأنه تعالى مبدأ الوجود فهو على
 الجواز بمعنى أن فعله مبدأ فاشا الوجود وتكونياتها وفعله مبدأ نفسه فليس الحق تعالى حقيقة مبدأ شئ إلا لا يبد منه شئ وإنما أحدث
 فعله بنفسه بنفس الفعل لا شئ غير الفعل والفعل مبدأ لتكوين الأشياء لا الأشياء نفسها لأن الأشياء نفسها لم تكن من الفعل كما قلنا سابقاً
 بالكتابة فإن حركة اليد الكتابة ليست من الفعل بل الكتابة مكتوبة من حركة اليد الكتابة أمّا هي مكتوبة
 من الماد وهو شأنا كذلك الأشياء الممكنة لم تكن مكتوبة من الفعل بل مكتوبة من المشاهدة أنه الحركة لا يتجارية ولعلوم ضرورة أن الفعل
 لم يكن من الفعل وإنما يتكون بغيره بالفعل يتكون من ذاته وصورته اللتي أحدثها الفاعل بالفعل لا من شئ فان قلت إن الأيات الكافية
 يشهد بأن الفعل مركب من الفعل إلا يميز بالفعل هنا الأم وهو الفعل المطلق عند أهل النحو مثل قولك ضربت فاعله هو مسلم بأن الماد من
 الفعل هو ما يكون كالفعل المفعول المطلق عند النحاة وهو الذي عندنا لا المفعول به الذي يقع عليه فعل الفاعل كما هو المفعول عندهم وإنما
 نريد بالمفعول الصار عن فعل الله هو ما يكون له ذكر قبل الفعل بوجه فاعبه الفعل أخرجه من صورته ورايته كذا ذكره من الأيات الكافية في
 مثل قولك ضربت فاعله هو الله سبحانه يقول وتلك الأمثال من جهة الناس ما يعقلها إلا القائلون فانه يتعقل الآية فانه الله على ما قلنا

واجل تفصيل البيان انما يصح عليها اسم اذا كانت حروف مؤلفة كاترى على حال كونها مادا فان المدا لا يصح عليها اسم الكتابين
 وجعلت انما تحقق بالصورة والصورة هيئة الفعل يعني حركة يد الكاتب بدوها لا يتحقق بوجه ما وكذلك اللفظ لا يصح عليه اسم الهواء على
 من الاحوال حتى يتميز حصصه بصفات باللهات والاشياء والاصل الهواء فناخذ كانا هذا المدا بالعلم وتصوره بصفات حركية
 الا المتكلم كما تصور المدا بصفات حركية يد الكاتب كذلك مثل ضربان حقيقة مفتحة الحركة المستندة الى افعالها المتعلقة باثرها وهذا الاثر
 القادر عنها هو معنى ضرب يسكن الرء واما الفضة في نقط ضرب متبوع الرء فانه اصل ضرب يسكن الرء وهذا فرع فالتصنيف في المصدر سلك
 من فعل الفعل سلك انقضا للسكن الصورة التي في المرة من صورة المقابيل سلك انقضا والرافعة المصدر سلك من الرء في الفعل والبناء في المصدر
 سلك من الرء الفعل وكلها اسلخ انقضا ومن سلك الصورة في المرة سلك انقضا من المقابل انما انشئت منه نوعا منفصلا فهي قائمة بصورة
 المقابل قيام صدق لو كانت سلك اتصال كانت قائمة بقيام عروض لو كانت قائمة بقيام عروض لما اختلفت في المرة لكن اللام بطاقتها
 تكون بلون المرأة وتوحي باعوجاجها وتصغر بغيرها وتطول وتعرض للمرأة وكذلك هذا الضيق لو كانت متصلة بالشاخص لما
 اختلف باختلاف قائلها فكذلك في المصدر فانما صفتا منسجمة من جنسها من الفعل المنفصلة فيختلف معنى المصدر في الشدة والضعف
 وقلة والكثرة والهيئة باختلاف بليته بنوع المشكل بالنسبة الى حقيقة في نفسه ويظهر اختلافه في وصفه لانه كاشف لمراد الفعل
 مثل قولك ضربا شديدا وضعيفا وكثيرا قليلا ولا يختلف في الحركة فحيث سلك بالجملة فادارة المصدر صفة مادة الفعل انشئت منه
 انشئت عنها قابلية كان هيئة الحروف في الكتابة صفة هيئة حركة اليد انشئت عنها قابلية الحروف في مشيختها ومنها مثلا القراط سلك ان
 منها في المصدر محل التاثير فافهم الاشارة وكذلك الحروف القطعية فانها بالنسبة الى مادتها المطلقة هو آكلها فيه سواء فاذا انحصر
 بالحق المملة بالان التكلم فخصص بالحق المعجى بقوابله ومشتبهات فالفعل لم يكن له اصل في الفاعل ولا ذكر قبل تكونه بنفسه فخلق تعالى
 بنفسه اقامه بنفسه جبل مادته وصورة نفسه بلا تقدير في كل شيء من ذلك فالتدبير جانه فقدر في عزه عزه من فعله لانه تعالى هو الذي
 والفعل في الامكان الواحد ولم ينزل شيء من ذلك الى الامكان لم يصعد شيء من الامكان الى الاصل بوجه المفعول لا في مفعله بالكون و
 الا نشأ ولم تكن مركبة من شيء من الفعل وانما بالفعل اخترع شيئا فادارة من هيئة فعله وابتدع من تلك المادة هيئتها وادام اول صار تلك
 المادة المخترعة من هيئة فعله ومن تلك القوة المبتدعة من المادة فاذ قلنا سبنا مبدأ الموجد فغير يدبر هذا الفعل ولا نريد تلك الاشياء
 الباطلة المنسقة الوقوع التي لا في من جوع وقوله صفاته واثره وهو كذا الية بالية بالله الخ في بيان صفاته واثره يعني المخلوقات من
 العلوم والعلوم ما هو ممكن كما كان ويكون ومعرفة ذلك والامتناع عليه الا اعتقاده على ذلك القطعية مطا سواء كانت حياثية
 اخبارية تفصيلية ام اجمالية موثوقة بالية الخ هذا بقول مطلق وان كان ينبغي الاخص كما نقول في القول الحق مطا هو الايمان بالله الخ وقوله الخ
 الاول في وجوده تعالى وحدث الخ يعني بيا الله موجوداته واحد بغيره بيا وجوبا لوصف الله يمكن للمكان يصغره وقوله المشعر الاول
 في اثباته لوجبه جل ذكره في بيان اثباته بالدليل في هاهنا وفي بيان ذلك الدليل وسوان تسلسله الموجودات المجعولة في العقل اذا كانت موجودة
 محدثة ان نعلم في الحديث لا يصح ان يكون محدثا غير وقوله بها مشعر اي من مطلع الوجوه وان الله سبحانه شرف على قلبه فيكون جعل الله الهام عنه
 تعالى واشارته قوله عليه السلام في راسي من صبح الازل الخ لوانه الى علمه ليكون قبا لاني ان الله كاشف للحجاب من قوله تعالى لم يجعل لهم من دونهما
 ستر الا انه على كل شيء قدير والاشراق والله اعلم ثم انه اخذ في ذكر الاستدلال على ما ذكره من المقدمات شيئا فشيئا بديا لبرها المعنى الاصطلاحي
 لانه ان كل مقدماته ضرورية قطعية وقد بينا ان اول هذه المنطقية تعينها تعني بشرها ولا يما انما المقدمات الحكيمة مشددا على
 ما هو الواقع لا ما هو في نفس الامر بل تلك القواعد انما تعصم الفكر عن الخبط اذا كانت حاكية عن الواقع لا اذا كانت حاكية عن نفس الامر ما يحكم به
 او تحته انما انظم المقدمات وجعل ترتيب نقل الحكم الى المحكوم عليها بواسطة كالتقياس المكتبة فيكون بعضها نقلا بمعنى بعض المقدمات
 وبعضها بالاول وبعضها بالمصادق وبعضها بالاطلاق وبعضها بالخصوص وبعضها بالتقييد فيكون الوسط المتكدر منها في بعضه تكرره من مجموع بعضها

من الملائق ويكون بعضها من مفهوم ومنه و هكذا فان يلزم منها النفس الأعظم ضرورة الصلاح مثل ما ذكره المعلم الأول والباغية بيان
علم الواحد بحد ذاته وبغيره قالوا ان كل مجرد قائم بذاته فيجب ان يكون عاقل لا ذاته ولغيره عاقل لذاته ولغيره فلا بد ان يكون عاقل
المعقولان وكل ما كان كذلك فاما كان مقارن من سائر المعقولات لا لازم له ولا لازم الاتقلاب من كل مكان في الامتناع وهو محال فان كان كل مجرد
يمكن ان يغير صور المعقولات وكل ما يمكن المجردة كان واجبا للثبوت له ولا يمكن موقوفه على استعداد المادة فلا يكون المجردة المادة مستقلة
المادة حقيقة معقولة ان كل مجرد قائم بذاته مع انهم قالوا ان العقل مجرد وموغير قائم بذاته وقالوا يمكن ان يغير صور المعقولات وكل ما كان
كذلك فاما كان مقارن من سائر المعقولات لا لازم له مع انهم قالوا ان حقيقة لا يمكن ان يتصور لذاته وهي منفصلة عن كل شيء فلا لازم له لتوسل
بمفرقة الى ذلك حقيقة وقالوا موصوفا حقيقة فلا يتصور فيه تعدد ولا كثرة بوجه فاد مع هذا قالوا ان صور المعلومات في علمه لا تكون
وقالوا انها في ذاته حاصلة له خصوصا جميعا وحدا بيا لا يلزم منه كثرة ولا تعدد لانه لكل لا يستمر ذلك الكثرة في رتبة فهو متعا كالات
التي في الحروف والصوت في الحروف كالمادة في الحروف لتقسيمها او كالجزء في الأمواج او كالماء في الثلج او كالشجر في الأغصان وقالوا ان التوسل
مشاهدة الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة فالنظر الأول في معالمة القياسات والثاني في معالمة التفسير لا ينبغي ذكر الكثرة في ذاته
ويقول على وجه لا يلزم منه كثرة في الذات ولا تعدد في الخارج الواقع ويدعون نفس الأمر قوله الموجودات حقيقة الوجود او غيرها التي هي
يعتبر حقيقة الوجود بل هو وجود غير جوهري ثم انه قد بين ما عدا حقيقة الوجود بانه اما هيبة من الهيئات او وجوده شوب فيكون غير حقيقة
الوجود منه وجود مشوب بهذا الوجود المشوب وذلك الخالص ومنه اي حقيقة واحدة بمعنى ان ما خالص منها واجب ما متبج منها ممكن
فما حقيقة واحدة رتبة هذه الحقيقة منشأها الواقع والحيل الذاتية الأولى والحيل المتصاعى الذي منشأه صدق الاسم اللفظي والمعنوي
او مفهومه ولفهومه من عينات المصم انها واحدة بالحيل الذاتية الأولى والواقع لا خصوص لنفس الأمر في هذا قالوا ان المصم قابل بالسنخية فيرفع
على هذا ان الوجود الممكن في نفسه غير محمول دائما المحمول بغيره وظهور بعد البطلان في الشيء لا يجعل نفسه انما يجعل احواله ويفهم مما سبق من قوله في تخصيص
الوجود بالواجبة وتخصيصه بموضوعها ان جعل احواله ليس بواسطة امر خارجي دائما هو امور وشؤون ذاتية له وهو كما قاله صهر في الكلام الكثرة
في قوله وكثرت في الذات واحدة فصحت انه ما وجد شيئا الا ذاته وليس الا ظهوره في ولا يخفى عليك بطلان هذه المذاهب الفلسفة والأعتقادات
الكاسدة وقوله وكل هيبة غير الوجود هي بالوجود موجودة لانفسها فان تقدم فيه الكلام وما فيه ان هذا الوجود الله به كانت الهيبة اذا اريد به ذاته
حقيقة للشيء غير ذاته وصورة لا يعقل الا ان يراد بقوله انه حقيقة للشيء انه اكل تكوينه وسيد يتفكر ومفيدا فيجاءه لانه حق هيبة في الوجود
جوهري هيبة لم يكن الا مادته وصورة له فلان يكون اماها واحدا والخارج عن الشيء والخارج عن الشيء اما به تكوينه وعلل انما هي
الخارج والعام هذا يلزمهم اما نحن فليس عندنا ان وجوده يرد عليه ولا نعمل جاعله ولا شيء من لوازم وجوده او هيبة وانما وجوده هو
فادته وصورة كالتقدم وقوله اذا اخذت بنفسها مطلقا وجردة عن الوجود الخ قد تقدم الكلام في ان الشيء لا يؤخذ مجردا عن الوجود في حال من
الاحوال وانما يؤخذ اذا وجد بوجود الرتبة التي اخذها الاما من غير هذا فقط وكل ما ياتي في هذا المقام فهو خرف القول عز وادة فاد كلامه هذا
ومثله ان الهيبة لا تحقق لها في حال من الاحوال الا بالوجود فيكون مغاير لها ولا شأن في كونه مغاير لها وان الشيء موضوع لها عندنا فهو باعتبار
كونه اثر الفعل البار عز وجل وجودا باعتبار كونه موضوعا هيبة هذا على المعنى الثاني كالقدم وعلى المعنى الأول مادة الشيء وجوده وهيبة صورته
كالقدم والحاصل من برهانه على وجود الواجب لها الا ان لا يستدل على وجوده بوجوه مخلوقة ودعوى انه برهانه التي هي اعية فانه في الحقيقة
استدلال بالمعلول على العلة فهو لا ان الاستدلال بالشيء ضد الترتيب التركيب يكون برغم ثبات اي الاستدلال بالعللة على المعلول فقالوا
ان تحقق وجوده في الخارج يدل على ان تبصر انفراد الموجود واجب فحقق الموجود حالة اوله ويكون بعض افراده واجبا حالة ثانيته ومطلوبه للأول
لتوقف الثانية على الاولى فالاستدلال بما في الحالة الأولى التي هي العلة والمستدل عليها في الحالة الثانية محض الاستدلال بالحالة الأولى على وجود المعلول
على الحالة الثانية اعني كون بعض افراد ذلك المطلق واجبا لوجوده وبذلك الخ الذي هو الاستدلال بالعللة على المعلول الى معنى هذا اشار الشيخ

في الأشاران وهذا في الصناعة كما اشترى اليه من ان اكثر امورهم يشبهونها بالخيال لصناعي سواء ظاهري الواقع خالفه مثل ما كان في
الحقيقة ان لا تستدل بالباطل على الصلة الذي هو الواجب قطعاً وهذا امثاله استدلال بالاثار على التأثير لكن كما قال الشاعر في زعمه القول
للباطل والحق قد يترتب من سوء تفسير تقول هذا حاج الخلق تدحرج فان تمت فقل في الذبابير قد حاد وحاد وما حاد وزد حادها حسن البيان
بري الظل كما ان نور ولوارنا الاستدلال بالعلم على المعلوم حقيقة امك بشرط ركوب توركتا ويلات ولا مانع يخرجون عن الاثر انظر الى ما
سيد الشهداء ابو عبد الله الحسين عليه السلام في محققا وقاعه على ما نقله بعض الروايات قوله عليه السلام في الرجوع الى الآثار فارجع اليها
بكسوة الأنوار وهذا لا يستبعد حتى يرجع اليك منها كما دخلنا اليك منها مصون الشرح النظر اليها من فروع التمهيد عن اعتبارها عليها
انك على كل شيء قدير والاشارة الى ما اشترى اليه من البرهان التي على وجه التاويل الذي لا يستبعد في الوصول اليك سبيل فاعلم ان رجاءنا لا يعلم
من خولا من احد غير ذلك ما يدركه غيره فهو غير متماثل لا من انفسها وتفسيرها في نظرها كما قال على عجل وانما من كل احد من جهة ما
تقر به وما تقر له لا بما خلقه عليه من وصفه تعالى العبد وما تقر له احد بشئ يشابهه شيئا من خلقه ولا يعرفه من الله في جنانه كما كان
تقر به بكل احد من خلقه فهو ايت ودليل في نفس عكده وفي نفس عكده وموضوع ان يعرف خلقه يعرف عكده برؤيته ليس كشئ من المخلوق وهو
ما يقدر به عكده المكلف يعرفه بموقعه سبحانه وتعالى بالوجه الى محضه لانه وجه الله سبحانه الى عكده المشار اليه بقوله كل شيء عاكس لما
قلنا ان الله سبحانه يقدر عكده بمعرفة تلك الآية التي هي في نفسه قول امير المؤمنين عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو وجه الله اليه كالكعبة بالنسبة
الى المصلين لانه وجه الله سبحانه انفسه عكده ودليل اليه وكذا دليل على معرفة هذه الآية التي هي في نفس الموصول الى معرفتها وكشفها ما هو القهار
منشأوها وكانها بيد قدرته ومترها بعلمه وهذا هو كدليل التي لا تحصى في ايراد الله سبحانه اذ يتدفع قلده وتفسيره بمعرفة عرفه نفسه علم
ان في رسالة في معرفة النفس لا يعرف احد نفسه بغير ذلك الا ان يكون معرفة قسيرة اجمالاً بنفسه فمراياها طلبها من ربه الكون حقا لم يت حتى يلقاها
ثم ان قوله الموجو اما حقيقة الموجو او غيرها يعني ان الوجود من حيث هو مع قطع النظر عن الخصوصيات التي بها يحصل التمايز في التعريف يحصل
بملاحظتها التقسيم ان كان ذلك الوجود حقيقة الوجود ثبت المعطى لانا لا نفي حقيقة الوجود الا في الوجود والوجود هو الواجب في كل شأنه
او غير تلك الحقيقة قال وفي حقيقة الوجود الخالص لا يشوبه شئ غير من الوجو اي غير من حق فان المحدود مركب اما من جنس وفصل او من
خاصة او عرض عام او خاتمة لان التامهي اليه محصور بالنهاية منقطع الزمان في جهة مما ينسب اليه او نقصان بانه ينهي الى تمامه وعموم شأنه
للكثر والتعدد انما على امثال تقصير توزيع جهاته او بعضها عليها فلا يكون احدا مطلقا وخصوصا في ذي التحديد وحصر بعض جهتها
في بعض المعلقات دون بعض هو الوجو المقابل للعدم وهو الوجود الذي يكون احق بهذا الاسم من سواه فشرع في البرهان فقال لولم تكن حقيقة الوجود
موجودة وهو الوجو الصرفا عن الواجب عز وجل لم يكن شئ من الاشياء موجودا وهذا الدليل وان كان في الظاهر استدلال بالاثار على التأثير
لكنه من دليل الحكمة لان وجوده لا يستغنى عن الغير لانه لا يكون ولا في بقائه طرفه عين دليل على وجوده لان الغير لما كان ذلك الغير لما كان ذلك الغير
الذي هو العلة في الكون والبقاء مستحيل الادراك من غير كانه وجوده عند العارف عين وجوده لا يخفى عن شئ باثارة ولا يحده شئ بانه
وموقوف امير المؤمنين عليه السلام وجوده اثباته ودليله اياته وهذا استدلال ثابت صحيح لانه بغيره لا يستدل بالمص لا بغيره بصورة
القياس لا قسرا اذ لا يعرفون غير هذا الاستدلال وامثاله اذا تعلق بمعرفة الحقائق الالهية ظهر فيه انحلال المخطاط مذكرك عن تلك
الحقائق كما تقدم ولذا كان قوله في بيان الملازمة غير مرتبط فان قوله لان ما عدا حقيقة الوجو اما محمية من الهيا اوجود مشوب بعد
او نقص وهذا حصر على اصطلاحهم صحيح لان الاشياء اما وجودها مشوب او محمية وبمعنى بالمشوب هو كميته اذ لا شئ غير الوجو
والهية فصلا في الملازمة ثابتة بالنسبة الى الهية وانما بالنسبة الى الوجو المشوب لانه لولم يوجد الوجو الخالص لم يزم عدم الوجو
المشوب والوجود المشوب لم يكن بغيره وان كان ما شابه الهية لم يوجد بنفسه بخلاف الوجو فانه ليس مجموعا لغيره ولا بغيره لا سيما على قول
المصم وقوله فيما تقدم وبالي ان مجموع لا يريد به ان كونه الجاعل بعد ان لم يكن نفسه شيئا اصلا وانما يريد بجملة تتركب من اربعة مشوب باخير

من عوارض مراتبه لا تقاربه بجعله بعد دفع تلك العوارض لا حقيقة بسيطة كاشاد اجزاء السير بقدر صورته بالحس المطبق وكذا حكم الوجه
 لانه حقيقة واحدة من حيثها ومنه شور في وجود الكلام على قوله لو ان تلك حقيقة الوجود موجودة لربك شي من المصنوعات موجودة فلا يلزم من
 عدمها عدم مطلق الوجود وانما يلزم عدم الحقيقة منفردة ومثوبة بوجوده في قوله باستقلال الوجود الحادث بطل استدلاله وعلى قولنا
 بعدم استقلال الوجود الحادث بمعنى انه لا يتقوم الا بالمهية يمكن تصحيح استدلاله وقوله كيف لو اخذت نفسها مطلقا وحجرة عن الوجود
 لتركب نفسها نفسها اذا ما وافق الاعتقاد وانما خالف الاعتقاد خصوصاً في هذا الكتاب لا يترجم انما في الدهن من غير الوجود لا تكون مفرضة
 الاحمال كوحدة حجرة عندهم عندهم عندنا كما يقول هذا لانها في الوجود الذي غير حجرة عن الوجود الذي انما في الدهن منها اقل من شئ من
 الخارج المتقوم بالوجود في الدهن كانه بنسبة الوجود الفعلي وجود في الظل لان ثبوت شئ شئ في شئ في شئ على ثبوتها في نفس جريان القاطعة الفرعية
 على ما تقول انه من جريانها على ما يقول وقوله في الوجود موجود متفرع على قوله وانما على قولنا انما يتقدم الوجهان فيه الا ان مرادنا بالوجود
 بالمهية غير ما يريد ارجح قال وذلك الوجود ان كان حقيقة الوجود في تركيب من الوجود وخصوصية اخرى في كل خصوصية غير الوجود
 في عدم او على كل مركب مؤخر بسيط في نفس الوجود لا مدخل له في وجودية الشيء وتحتل وان دخل في حده ومثوبة في مفهوم كان الشيء
 وحمله عليه سواء كان محية او صفة اخرى ثبوتية او سلبية فهو فرع على وجوده والكلام عائد الى ذلك الوجود ايضا في سلسل او يبدل وتغير
 الوجود بحيث لا يشوبه شئ فظهر ان موجودية كل شئ موجود ومخصص حقيقة الوجود التي تشوبه شئ غير الوجود (قول قوله وذلك الوجود
 ان كان غير حقيقة الوجود يعني ان كان غير الله سبحانه في ان حقيقة الله سبحانه حقيقة الوجود انما اطلقه عليه لانه ان الوجود في ذاته من حقيقة
 ومنه شورى في تركيبها كما يذكر وهذا لا يقع الا على شيئين تجمع بينهما حقيقة واحدة اما من حيث الاسم الحقيقي كالمنه المستند وليس في الوجود
 المعبر عنه بهست في انما رتبته او من حيث الاسم الحقيقي ان يكون ذاتا واحدة فيخرج في الحقيقة الى شئ اخر وكلا المعنيين بطا اما الاول فيكون
 متقوما بغيره واما الثاني فلكونه منقسما الى غيره ولكن على تقدير قبول ذلك منه في قوله ان الوجود ان كان حقيقة الوجود فهو الوجود الحق تعالى
 وان كان غير حقيقة الوجود بل فرعه او تنزله او غير ذلك مما يمكن في صدورهم فحق ذلك الوجود الله موجود حقيقة تركيبه في كل شئ كما هو في
 ميت الدين في الفوتوحا فان يرى ان الحق لا خلق فيه والخلق الله لا خلق فيه اجتماعا فمصر منها الافان فهو الحق وهو الخلق وكذلك انما انما
 كالمص ومهر او ان قوله من الوجود اي المطلق يعني فيه تركيب الوجود المطلق بما هو موجود في ان من خصته من الوجود المطلق الغير المتبدل بتخصيص
 الوجود بنفسه بتخصيص مراتبه ومنازله في ثبوتها لا يتبدل من حيث هو وخصته من خصوصية اخرى غير الوجود كالتخصيص بالمهية او بالمر
 اعتباري والاول والعدم والثاني هو المدعى قد تقدم انه في غير التخصيص الواجب يتخصص في مراتبه ومنازله في ثبوتها لا يتبدل وقد يكون بها
 وبالمهية ولا ريب انما اذا تخصص ثبوتها لا يتبدل سواء جعلت في المدعى المذكور لا يتبدل على الله انما في ثبوتها لا يتبدل عند انفسها شيئا وان تحده طو
 تلك الكثر انما في عدم اذا لا تحقق لها من انما في التقسيم الاول فانه هو التخصيص لذاته اي التخصيص الواجب لان ثبوتها لا يتبدل ان كان
 لها اعتبارا فانكش مع وحدته ولا فقد قال عدم لا مدخل له في وجودية الشيء فلا تحقق رتبته او منزل يتخصص مغاير لغير سبب ثبوتها لا حظها
 من الوجود باعتبار ان لا شيء فلا يتبين عليها شئ فقد ارحق الغير وعدمه على وجوده كشون في نفسها وعدمها على ان هذا كشون الذاتية التي
 هو له التكرار انما في انفسها المنعنا الواحدة على الوجود الواجب في كل حال انفسها كشون في حال من الاحوال ولا لتركب ذاتية هف
 وقوله وان دخل في حده ومثوبة ليس صحيح لان عدم لا يدخل في حده الشيء ومثوبة الا اذا كان له معنى خارجي وان كان كذلك كان له مدخل في موجودية
 او موجودية لا زما ومثوبة لا اي لان لم يكن له معنى خارجي لم يكن له معنى ذهني لا في ذاتها من ان في الدهن فرع على ما في الخارج ولو جربنا
 على هذا انهم من ان كان الوجود في الدهن من غير الخارج كان له مدخل في موجودية او موجودية لا زما ومثوبة لا في الدهن من هذا المستدل به
 المقص كما يارد في ذكر الاستدلال على كون بسيط الحقيقة كل الاشياء مراتب ازا اخذ من النقي بالسلب في مفهوم الشيء كان مركبا في حقيقة من
 الثبوت ومثوبة السلب فلا يكون بسيط الحقيقة ولو كان عدم لا مدخل له في وجودية الشيء لما تركب حقيقة فيهم من غير معنى ليس على

ما ذكره هناك فيما يلي وقوله وثبتوا في مفهوم كان شئ وحله عليه سواء كان محيطة وصفة اخرى ثبوتية او سلبية فهو فرع على وجوده عليه
 انه قد ثبت سابقا ان الوجود متحد بالمهية في الخارج وعارض لها في النقيض فلزم ان عرَض الوجود لها فرع على وجودها في سلسل الوجود والعدم
 قد سبق فيما اشترنا اليه تارة على النقل وكلام الحكماء والعقل شاهد لنا من ان كل محدث لا يكون لامر كذا من جهة من جهة وهو السمتي في
 الاصطلاح بالوجود جهة من جهة وهو السمتي ايضا فالمراد بالحدوث ان قد ثبت له في ثبوتها وبالعكس وكذا القابلية والتبعية ثابتة
 كل منهما لما يحل عليه من ان يكون المحمول عليه موجودا قبل المحمول بل كل موجود واحد ما شرط للاخر اما في جهة كالأبوة والبنوة وحيث
 كالوجود والحيثية وكالكسرة والاكسرة فان الوجود والكسرة شرط للمهية والاكسرة في التحقق مما شرط للوجود والكسرة في ظهورها في ثبوتها منها
 الاخر في الوجود والكون في الاعيان والحصول ومن هذا قوله وكل مركب مؤخر فسيطة مفقودة مع ان هذا اشارة على ذلك بتعريف ان
 الحادث مركب من وجوده ومحيته وهذا على القول بالشيء كما هو من المأثور من الصوفية نعم اذا اشتر الوجود بالمعنى المحيية لا كالتبديد
 المقسم على قول المقسم من تحقير بدون شرط او من شياطة المطلقة او ان حقيقة الوجودية لم يضر كلامه مثل الوجود على قولنا لا يتم له شئ
 من ذلك فيما هو من الخارج لان الاصول المطلقة بالنسبة الى المقيدة كالمادة المطلقة بالنسبة الى الخاصة فظهر من ان استدلاله بهذا
 الترتيب هذا المعنى ليس شئ وانما الميزان في الاستدلال هو الاجتناب اللازم للحدوث المستلزم للاستدلال في الوجود لا يحتاج الى
 شئ والاستدلال بلزوم التسلسل والدور في الفعل والعلاء على غير هذا النمط اصح من هذا فانهم يقولون فظهر ان اصل كل موجودية كل موجود
 هو محض حقيقة الوجود هذا الكلام على قول المقسم القائل بالشيء كما هو المشهور من قول الصوفية مطابقا لما ذهبوا اليه من ان معنى هذا الكلام رطوبة
 اصل كل موجودية كل موجود فرع على موجودية تعار الفروع مشتق من اصل واحد لا اشتقاقا في القوة والاصلاحية كاختلاف الفروع
 من الاصل اما بالانقطاع كاختلاف بعض من كل او بالتوليد كالثمرة من الشجرة او كالتضرع بالمصدر من ضرب الفعل والاستنباط الحكم من الدليل
 او الطريقة كالشئ من الشارع وامثال ذلك والمستفاد من هذا المقسم واستدلاله بان هذا الاصل هو الاول لا شئ الا شئ لا شئ
 راي هو من الكلمات المكونة بولائها اي لتوليد هذا كلام بعض الحكماء في الثالث وظاهريهم الرابع وهذا اراء كثيرة كلها فاسدة ليس لها
 في الحق نصيب اعلم ان انما اتبع في كلام المقسم طلبا للنسبة المؤمنين بذهبائهم لان كثير منهم ما لو اجمع هؤلاء خلفا منهم ان هذا لا
 عليه هؤلاء مومذ هبل البين عليهم فضلوا منهم وسلوا لهم واسبقوا اليهم من غير نظر قاطع وانما اتبعوا في تخيل مثل هؤلاء
 وتبذلا لها العقول ولا تقوم حولها الاوهام فاحسنوا الطرق في معرفتهم وشدة اطلاعهم وعظيم شهرتهم فكبروا في اعينهم وظنوا ان
 اقوالهم في انفسها حجة لا يحتاج الى النظر فيها وهم يحسبون انهم يحسنون صنفا فذكر في اكثر من كلامهم على حجة التنبية ليقوم الحجة بعد
 والبيان على الفطن التنبية لم اقتصد في نصيبهم وعيهم والله شجاع على ما خول وكل فانه والله الحمد والمنة على علم ان الله سبحانه وتعالى اسرر وما
 يعلمون وسو علم بهذا الصدور قال الثالث في اوجاب الوجود غير متناهية الشدة والقوة وانما سواء متناهية الشدة والقوة وانما علما ان الوجود
 محض حقيقة الوجود لا يشوبه شئ غير الوجود فلهذا الحقيقة لا يتغير بطلان لانها لا يكون له حد فانه كان له حد وتخصيص بغير طبعه للوجود فيجب
 اليه سبب محله ويختصه فلم يكن محض حقيقة الوجود اقول قوله الثالث اي لشر الثالث في اوجاب الوجود الخ يريد به اوجاب الوجود حقيقة
 الوجود فيكون غير متناهية الشدة والقوة ثم ان علامة ذلك هو بقوله لما علمنا ان الواجب محض حقيقة الوجود لا يشوبه شئ غير الوجود وهذا يدل
 على فرض تحت استدلاله انه يريد بالوجود ما يقابل لعدم الفروع على هذا ان كل شئ موعود كالجمل او بالعدم كالألوان فانه اذا فرض ان
 كان فاقدا لما يفرض ذلك فاذا لم يخرج عليه فقل ان شئ كان غير متناهية الشدة والقوة ولا يكون هذا الا في محض الوجود او غير مشوب
 او عد في كماله وهذا هو معنى الوجود البسيط المعبر عنه بالفارسية بهت فيلزم ان يكون ذات الواجب محض حقيقة الوجود متناهية الشدة والقوة
 كما هو ولا يجوز ان يكون ذات الله تعالى بهذا المعنى وان اراد غير ذلك المعنى وغيره في معنى كالأبطل والمصدق فما شره فان وقع على شئ
 باي طور فرض فهو ممكن لا شئ في الحق تعالى ان لم يقف على شئ فكيف نص على عدم تناهية الشدة والقوة لكونه محض حقيقة

لا يتأتى من هذا القول ان كان شئ محض الوجود لا يشوبه شئ غير الوجود

ۛ

اعرفوا الله بالله ومثل ان الله تعالى اجاب امرا يعرفه بخلقه بل خلق يعرفه به والقوم لا يريدون من قوله تعالى على ما تدبته
 مثل هذه الملائكة التي لم يمتنعوا مما يريدون ان تكاد لذاته المحنة بالصفات المتصفة بالصفات القديمة على ذاته البحتة القديمة وكله
 عند امتناعه بطل وقوله لا يبرها عليه يعني غير ذاته لا تدل على ذاته بذاته ونحوه يقول انه فعله على وجوده قيل والمراد به البرها التي تنو
 الالة له حتى يستدل بها عليه وهذا يبرها البرها المنقوي والى وهو الاستدلال بالعلة على العلول فلما لم يكن له علة فثابت
 شيئا واحدا ان المقسم قد ذكر البرها عليه فان لم يكن لثباتها كان اثباتا وهو الاستدلال بالعلول على العلة فيلزم ثبوت البرها الا في
 التي اشرف من ذلك والنعم طاعة كلامه فنفى مطلقا البرها لان البرها يميز الشيء والمميز مدرك لحاط به فلا يبرها له الا ذاته وثانيهما انهم انما
 استدلووا عليه بالبرها التي لا يريدون به فالاراد حثا هذا القيل لا يتم يريدون به ان في الخارج موجودا قطعا وهذه القضية هي العلة
 وان بعض اللوح والابن هو هذه العلول للوضوح على الاكوار فيستدلون على ثبوت الواجب بثبوت الموجود المطلق فحالة الاطلاق هي
 محالة التقييد والتخصيص قد اشترنا سابقا الى هذا وهذا المعنى غير معنى فالاراد حثا القيل من البرها التي ولو لم يوجد الا بالامتناع
 بالتي في اشياء اخرى حتى انهم يحصلون ذلك بطريق الفاردين والتحقيق الذي يرق القوام والجهال وقوله فشهدنا انه على ذاته وعلى وحدانية
 ذاته قيل لعل مراد بهذا الاشارة الى ظهوره بذاته بلا واسطة امر وشهنا انه على وحدانية اشارته الى اكون ذاته المقدسة بحيث لا اخطاها
 العقل ممتنع امتناع ان يكون لها شريك فذاته تدل على الوحدة انصرف الشيء لا يمكن التعدد فيه واليه اشارتها التلوحيما بقوله ضار لو هو
 الذي لا اثم من كل فرضية ثانيا فاذا انظرت فهو وازلا يميز من الشيء فوجوده الذي هو ذاته يدرك على وحدته فنقول هذا القائل
 اشارة الى ظهوره بذاته مثل قول المقسم قبل هذا بان تخصيص الوجود الواجب بالواجبة نفس حقيقة المقدسة الى ان قال واقفا تخصيفه بغيره
 ومنازلة في التقدم واللاحق ونفى الحاجة وكشفه وكشفه بما فيه من شؤنه الدائرية وحيثياته العينية بحسب البسيطة وقد قد
 الكلام على قول المقسم ونقول على ذلك لان ظاهر ان ظهوره بذاته وهذا بطل لان اذا كان بذاته كان لذاته خالسا وما كان كذلك فهو حاشا
 لا تدل اذ ظهر بذاته بلا واسطة فان كان الظهور قد يدرك بالعدم وهو البطلون كان محصورا في الظهور وان كل حاشا اختلف حاشا وقوله ذاته
 تدل على الوحدة انصرف الشيء لا يمكن التعدد فيه فنقول ان صرف الشيء لا مدخل له في نوع هذا التوحيد لان المراد به الاشياء غير الالهية
 يكون كل شيء حتى لا يوجد غير الاله لا ان ثبت في الازل شيئا اخر ليكون بيضا مستهلكا في قولها التلوحيما كما فرضت ثانيا الى ان ليس
 بغيره اذا فرض من احكام الممكنات لا يصح استعماله في الازل فتوهم التعدد بالقرن والاحتمال امور ممكنة نعم هذه الامور التي يشترطها
 تصلح في باوي القرائ العنوانات لا للذات البحتة بل في كلام المقسم بهذا قال في توحيدها كما كان الواجب انتهى سلسلة الحاجات
 وتعلقان وسوفاية كل شيء وتمام كل حقيقة فليس جوده متوقفا على شيء ولا متعلقا بشيء كما ترى فيكون بسيط الحقيقة من كل جهة فذاته
 واجب الوجود من جميع الجهات كما انه واجب الوجود بالذات وليس فيه جهة مكانية ولا امتناعية ولا انتم الترتيب المستند الى الامكان وهو
 ممنوع فيه كما ان قول يربى الاستدلال على توحيد من دليل الحكمة يعني ان صورة نظم مقفلة من فسطح دليل الحكمة وانما قلنا في ثبوتها
 لا يعرفون الا دليل المجازة التي هي احسن من انهم لا يصدقون الى دليل الحكمة وانما قلنا في ثبوتها انهم لا يعرفون الا دليل المجازة بالتي
 على حسن كبريائهم لا يمكن ان يكونوا على غفلة لا لانهم للطباع بل انهم يرجعون الى قواعدهم مع عدم تحصيل اصولها على علمها ومجرى قبولها
 لا يوثق بالاثبات بل على مؤثرها في الحاشا فاذا وجدوا قاعدة عن احد جعلوها ميثاقا ثم لا يبرها عقله لاجل القاعدة ويكفون
 صرفا من عقولهم على القاعدة وهذا ما ذكرنا فقال لما كان الواجب كما انتهى سلسلة الحاجات وتعلقا عن كل ما ليس بالواجب
 الواجب الواجب لا يكون من احد لا تدل على ثبوتها فيقول انما ان يكونا محتاجين ومستغنيين او محتاجا الى الاخر فان كانا
 محتاجين كان الواجب غيرهما وان كانا محتاجا الى الاخر كان محتاجا الى الاخر مستغنيين ثم كونها محتاجين شيئا الملازمة انك اذا
 فرضت انهما فاسويا انك لو احدهما انما ان في حقه كون الاخر محتاجا اليه مستغنيا عنه لا يبرها كون احدهما محتاجا الى الاخر والآخر

قوله لا يبرها التي لا يريدون به فالاراد حثا هذا القيل لا يتم يريدون به ان في الخارج موجودا قطعا وهذه القضية هي العلة

من عدم الاحتياج اليه فاذا لم يمتحج الاخر اليه كان قد امكن ان يكون ناقصا فقد بطل قسوم هذا الاحتياج وكفى بقول المصنف سلسلة حاجات
والتشكلات كلها وقوله ومو غايته كل شيء وتمام كل حقيقة حمله على الجواز امتح ولوح على الحقيقة بطل المعنى لان ذاته تكال ان يكون غايته شيء سوا
الاعلى من قوله عليه السلام كلهم صائر الى حكمك وامورهم انك الى امرك وكذلك استجنا تمام كل حقيقة ولذا قال تعالى انكارا على من ارغى
المخلصة بيند وبين خلقه وجعلوا بيند وبين الجنة فسبا وقد علمت الجنة انهم لم يخلقوا وقال الرضا عليه السلام كنهه تفرق بيند وبين خلقه و
غيره تحديد لما سواه لان الممكن وانتهى الى شيء وجب ان يكون ذلك الشيء ممكنا لما بينهما من اقتران المنع من الاول لانه يلزم منه قاتا الاجتماع
او الاقتران والكل محتج بالخلق من حيث ان سبيل الوصية على سبيل انتهى الخلق الى مثله والجاه الطلب في شكله وقوله فليس وجوده متوقفا
على شيء ولا متعلقا بشيء من احواله لا يمتنع فيه وقوله فيكون بسيط الحقيقة من كل جهة اذ لو كان مركبا لكان متوقفا على غيره ومتعلقا بشيء
فيكون مفقرا اليه هفت وقوله فذاته واجب الوجود من كل جهة يعني ان كل ما لذاته من جهة وعلم وقدره وسمع وبصر لذاته وكان له رغبة
وغير ذلك من جميع ما ذاته باعديا مفقرا عنها فهو واجب الحصول لذاته لانه عين ذاته المقدسة ولذا قال تعالى ان الله واجب الوجود بذاته
يعني ان كل واحد من هذه الامور لذاته وجب بذاته كان ذاته واجب الوجود بذاته ثم بين قوله من كل جهة بقوله ليس فيه جهة امكانية اي لا
تجهلها تماما وانما تجب شيئا اخر وانما وجودها على جهة الجواز بل كل شيء منها يجب بذاته اذ احدها عتبا عن كلها وبسبب ذلك امتناعه بان يكون
ممنوعة الوجود فلا تكون لها حقيقة الا في اللفظ بل لا صفة له عز وجل الا ما هي ذاته الواجبة الوجود بذاتها وكل هذه معا صحيحة في نفسها بما
وضع الواضع من اللفظ الدال على معانيها لا ما يريد المتكلم بها فانه قد يريد منها ما باطل كما اعتقد في علمه تعالى الله عز وجل ان صور الاشياء
المعلومة ما فيه لانها لو ثبتت لك لكانت واجبة الوجود بذاتها لانها لا يجوز ان تكون واجبة لغيرها او غير واجبة فانها لو كانت كذلك لما باذاته
يكون علم تعالى الذي هو ذاته محلا لها لانها حينئذ حادثة ومخلوعة عنها في حال ما فلا بد ان تكون واجبة بذاتها ولو اعتقد هذا كما هو ظاهر
منهم كالمصنف في بعض اقواله وادارته وصهره الما محسن غير ما فانه يدخل هذه الصور الفعلية في المراد من قوله وليس فيه جهة امكانية ولا
امتناعية وهذا باطل فاسد لا يمتنع فيها غيره والا لما قالوا في علمه تعالى الله عز وجل انهم انما حاصله حصولا جمعيا لا يلزم منه تعدد ولا تكرار ولا
تغاير وسوسه والحاد في قوله معا صحيحة في نفسها بما وضع الواضع من اللفظ الدال على معانيها احراز عن دعوى رجال مثل هذه في الحكم
بالصحة فانهم وقوله والالزم التركيب المستند على الامكان وهو ممنوع فيه تعالى يعني به انه لو كان في شيء من ذاتيات جهة امكانية لكان مركبا
الواجب الممكن ومو اي التركيب مقتضى الامكان الممنوع فيه اي في حقه تعالى وهذا صحيح على نحو ما مر احراز من ادخال الخواص فيه دعوى
وجوبها وعدم امكانها كما قلنا في صواب المعلومات وحقائق الاشياء وجوداتها وكالاتها التي هي موهبا بالشواذ لذاتية فانها عند علم ذاته
بنحو ما مر بحيث لا يحصل عنها شيء من المفاسد التعدد والتركيب وغيرها فان مثل هذا باطل وقوله في هذا نحو بحيث لا يحصل عنه مفاسد
اما باطله فانه اذا ثبت الفساد قال بحيث لا يحصل عنه فساد يكون في الاطراف يقال لهم ليس با ما يتكروا اما في اهل الكتاب فكل اذا ضمت
شيئا الى شيء ونقطته منه على حقيقة التركيب قلنا على وجه لا يكون منه التركيب وان لم يرد ولم يرضه قال فاذا تقر هذا فنقول لو فرضنا
في الوجود واجب فيكون ما فرضنا من انما يفصل الذات عن الواجب لا استحال ان تكون بين الواجب علاقة ذاتية والالزم معلومية احدها
وكليهما موهبا في الفرض فكل من هذا رتبة من الكمال الوجودي ليس الاخر ولا مترشحا منه فاقضا عنده فيكون كل منهما عاديا في الكمال
الوجودي وفاقدا لمرتبة وجوبية فلم تكن ذات الواجب محض الحقيقة الفعلية وجوب الوجود مولفا من جهة من مصداق لوجوب شيء ونقد شيء
اخر كليهما طبيعة الوجود بما هو وجود ومناط لوجوبه نحو من الوجود اما كان نحو اخر وامتناع فلم يكن واجبا لوجوب من كل جهة وقد ثبت ان
ما هو واجب الوجود بالذات يجب ان يكون واجبا لوجوب من جميع الجهات **اقول** قوله لو فرضنا في الوجود واجب قد قلنا قبل هذا ان الله لا يوجب
مطلقا الفرض في الواجب لان الفرض من صقع الممكنات فكيف قال لو فرضنا واجب فنقول الامر كما قلنا سابقا وكلامه ههنا ان كان اراد وجوده
في رتبة الازل فهو محط واما ما قال الله سبحانه في كتابه مواضع كثيرة بنحو هذا الفرض مثل قوله لو كان فيهما اله الا الله لفسدا وقوله تعالى

5

فيه لا تكون الاخر محتاجا اليه كما في حقه من كون الاخر مستغنيا عنه فلو فرض الاستغناء عنه من غير ان يكون كاملا مطلقا فليس هو الاول
 بل هو حادث وايضا قد ثبت ان الاول ليس ظرفا لمحتل فيه الواجب لجواز ان يكون محلا لغيره كما كان له ولا تعدد القدر فموجب اليه اذ لا التوحيد
 كغيره من المفروضات القديمة وانما هو نفس الذات المحيية وليس لها شئ غير وما كان خارجا عن الذات كان في الامكان ان ليس غير الاول
 الاسكان والاول موال ذات فاذ الركن هو الذات كان في الامكان ايضا الاول ليس محزنا بل هو بسيط مطلقا فان فرضه هو شيئا لا بد ان يلحقها
 العقل في الاعتبار بلحاظها فيستحيل ان يكون بلحاظ واحد للغيرين فلو كان في الاول كان كل واحد في جهة غير جهة الاخر فيكون ثلث تجزئة
 ويكونان محصورين وايضا لا يعقل من معرفة الواجب الا كونه غير محصور فلا مدخل لغيره فيه فان فرض اشياء كان كل منها محصورا في غير محل
 الاخر ويكون احدهما داخل في الاخر فافيد كل منهما فان ادنا في الاخر داخل فيه فالاول والثالث باطلان للزوم المحصر الاول لكل منهما وحده
 كل منهما في الثالث واما الثالث فيثبت به الواجب الحق الداخل في كل سواء والا لكان محصورا والثالث لا مدخل فيه ولا الركن جندا وقوله
 بجهولنا الكنه يريد به تعظيم الشبهة واعلاق باب المعرفة بها بالانكشاف ليس الجواب الا انه لا يتم له ذلك لان قوله بسيط شئ وقوله مختلفا
 بتمام الحقيقة يتلوه كونها محصورة في الكنه فان حكمه بالبطء عليها ما ينبغي كونها محمولتين مطلقا بل هما معرفتنا بالبطء وكذا بالاحتياط
 بان يكون كل واحد منهما ضد الآخر لان الاختلاف وان كان عام من النقص الا ان قوله بتمام الحقيقة محقق له فيكون المراد بالاختلاف في القسمة
 وعلى فرض القسمة يمنع فرض الوجوب لان الوجوب لا يكون لذاته محصورا في ذاته ولا في ضله ولا في سلطه ولا في حله ولا في تدبيره ولا في ملكه ومن
 الاختلاف في الفرض الوجوب لان معناه الكمال ففرض المخالفه ومثل قولك هذا شئ كامل مطلقا ليس كاملا مطلقا فقولك يكون كل منهما ذاتا
 الوجود لذاته منافض لما فرض من تعدد الاختلاف في اصل مفهومه ودلوله ولا يجوز الفرض في نفسه فلا تثبت الشبهة اصلا وقوله ويكون مفهوم
 واجبا الوجود منتزعا منها مقولا عليها قولنا عرضيا يمنع انتزاع مفهومه واجبا الوجود منها ان مفهومه الوحدة البسيطة في جميعها
 من الواقع والذات والفرض والتجوز وكل مفهوم غير هذا فهو مفهوم ممكن الوجود وانما سميت بغير اسم كسمية الصنم المكون من الخشب واجبا
 الوجوب المعنوي بالحق الخالق لنا حقه ومقوله مقولا عليها قولنا عرضيا لان هذا المفهوم لم يكن منتزعا من شيئا بل ما عرض لهما وليس
 الا محض التسمية ولو كان المفهوم منتزعا من شئ ذاتي كان مقولا عليه قولنا ذاتيا فان فرض ان يكون مفهومه الوجوب مقولا عليها قولنا عرضيا ولا
 على انه منتزع من تلك الجهة فلا يكونان على هذا الفرض واجبا الوجود ولا الصديق مفهومه ما صدق ذاتيا وقوله فيكون الا شئ له بينهما في هذا
 المعنى العرضي المنتزع عن نفس ذات كل منهما صريح في عدم اشتراكهما في وجوب الوجود وان كانا اشتراكهما انما هو في العرضي الذي هو محض التسمية
 كل منهما ممكنا واحدهما والاخر واجبا بطل صورة الشبهة على ان قوله انتزع من غير ذات كل منهما يدل على ان ذلك المفهوم يقال عليها قولنا
 ذاتيا فكيف ينتزع من ذات كل منهما ويقال عليها بالعرض فان قلت سويريد ان الانتزاع على قول ليس هو نفس الذات وان كان كذلك يقال بالعرض
 وهذا ظاهر قلت نعم ولكنه يقال على مبدأ الانتزاع فان كان المنتزع صفة الذات كان مقولا على تلك الجهة وان كان صفة الهيئة والفعل مقولا على
 ذلك ايضا مثلا ان كان المنتزع من حقيقة زيد كان مقولا على جهة الحيوانية ولنا طائفة من ذلك وان كان صفة من غير باطن سواد كان مقولا على تلك
 الصفة الجسمية فيكون فعل القيام مقوده كان مقولا على تلك الصفة الفعلية وبالجملة يكون المنتزع يكون مقولا على جهة الانتزاع
 قولنا ذاتيا ولا يزيد بالذات هنا كما اراد بان يكون هذا المنتزع غير المنتزع منه ان لا يكون الا في نقل حقيقة الشئ معترضا عن القوارض الخارجية
 وان كان ظاهرا كان مقولا عرضيا بل زيد انما تصور قيا جدي كان ذلك المنتزع الذي هو ظل قيام زيد مقولا على قيام زيد قولنا ذاتيا
 عينه انما هي الذاتان عليه حقيقة لا ان الذات من المعلوم ان تلك الصفة الذاتية ظاهرة في قيام زيد انما هي الذاتان حقيقة اسمها
 التسمية عليه صدق ذاتيا عينه انما هي الصفة المطابقة للذات على المطابقة للذات موضوع له كما ان الاسم العقلي كذلك بل هو الاول فان انتزعت
 مفهوم واجبا الوجود من غير تلك الهوية كان المنتزع انما هو شئ من ذاته واجبا الوجود كان ذلك المنتزع ولا عليها بالمطابقة ولو
 زيد من طرائفها كان المنتزع في الواقع ليس كل منهما في الفرض واجبا الوجود وانما في ذلك باللفظ وعلى هذا لا تكون الشبهة والفرض في الشبهة ولا

قال ابراهيم في اول كلامه لا يجوز ان يكون هناك الخ ولو اورد فرض اللفظ وامكانه كان متحققا واقعا فان الله سبحانه يقول لو كان فيها الهة
الا الله لفسدتا ففرض الله في اللفظ وهو لا يدل على امتناعه وانما الجواب يوجه الى الفرض باعتبار الوقوع لا محض اللفظ وهذا المعنى الصريح
الذي اشار اليه في شبهة وقد سبق الجواب انكشف لكل حجاب في قوله ولا فراق يفر حقيقة كل منهما نعم انه يلزم منه الترتيب لا فراق وتما
الاجتماع وهذا ظاهر انتم قال فواجب الوجود بالذات يجب ان يكون مفردا فعلية وكما ان يحصل عاما مع جميع النشأتان الوجودية والاطوار
الكونية والشؤون الكائنية فلا مكافي لهما الوجود لا مماثل ولا نكلا فضلا لا شبهة بل ذاته من كمال الفعلية يجب ان يكون مستند جميع الكالات في جميع
كل مخيرات فيكون تاما فاقا تمام اقول قوله مفردا فعلية اي كونه غير منظر في ذاته شيء بل كمال فعلية التي فون ما يعقل بالافضل
بما لا يتنا على كمال تحصله وتحققه بما هو واجب على جميع النشأتان الوجودية لذاته بذاته يعني في ذاته فلا يخرج من ذاته شيء ولا يفوت شيء
ولا يعجز عن شيء الله هو ذاته شيء فيكون ذاته جامعا لجميع وجودها سواء ومجيبا كوان الكائنات واطوارها وشؤونها الكائنية فهو مبدئ كل
شيء القائن عنه كل شيء واعلم ان هذه معاني المص وابعاد ويلزم ان يكون كل شيء يخرج من ذاته ويعود اليها فاما خرج منه فوادة من
قواعد المقولة التي مما تر اعتقاد انهم وسر مغايرهم قولهم ان تعطى الشيء ليس قد له وعندنا وعندنا علم الله ان هذه كلها كقرون قد
فانه سبحانه خلقهم خلقه فلا يكون محلا للشيء من الخلق وان خلقه خلوصه فلا يكون في شيء منها قال الرضا عليه السلام تفريق بينه وبين خلقه وجوب
تحديدا سواء في ذلك لان الوجود الكائنية والنشأت الوجودية والاطوار الكونية ومن الاطوار النشأة والعلق والمضغ والظام وكلها نشأت
الكائنية في جميع مراتب النشأت والظهور كلها انقائلا مكانية محل ذكرها وكونها وعينها اما كمالها وادواتها الامكانية ليس بينها وبين الازل
عز وجل خشيته ما بوجه من الوجوه واين الترتيب والارباب الحق في العباد عن بعينه الصحيح ان يقال انه عز وجل لفظ فعلية وكما ان يحصل ان يكون لها
مغزى انما بذاته لا ينسب اليه شيء ولا يدخله شيء ولا يدخله شيء في الازل الذي هو ذاته المقدسة واحد متفرد ليس شيء
غيره وسواء كان في شق بفعل تدبره واحد مشيئة مشيئة لا من شيء غير نفسها حين كونها بالاصل لانه غير نفسها تستند اليها
اقامها بنفسها وذكرها بنفسها اني ثبت اذ كره لها ثم اخترع الاشياء موادها وصورها لا من شيء ولا شيء غيرها فاقامها بها وبما خلقها
من نفسها من صميم خلقه النشأت الوجودية لا من شيء وليس مذكرة عنه قبل اختراعها الا باخرا عنها فلا نقل الله عالم بها في الازل فيلزم
ان يكون معلوما في الازل لا ليس في الازل غير تلك والالكان حاله فيه ولكن قل ان من سنجح عالم في الازل بها في امكنه حدودها وادواتها وجودها فاذ
علم بخلقها في ذلك بعد لا غفلة في المعلوم المذكور معلوم ومذكور بما هو موجود فاختراع النشأت الوجودية والاطوار الكونية والنشأت الكائنية
كلها بفعله لا من شيء واقامها بقاتها وقوايلها وكل ذلك في الامكان كل في مكان وجوده ووقته حدوده في هذه القدرة التي لانها برة لها ولا غاية حيث
شيء الاشياء بمشيئة لا من شيء وعين الاعيان ابارادته لا من شيء حتى كانت الاشياء والاعيان ابارادته عيانا قل الله خالق كل شيء وهو واحد قهقبا
وقد قال الرضا عليه السلام لو ان الالباب ان الاستلال على ما هذا لا يعلم الا بما هي مناداة تفكر في هذه الاصوات التي احدها باساليبها
التي هي الهوى والالام والكلام من اللغات والاشياء والاشياء والاشياء من هذه الاسباب صوفيين جاء التصور لو كان خلقها من خلق الله
في ذاته لما كان بوصف القدرة الكاملة بل انما برة ولا غاية وكان ذلك الحقائق اشياء مغايرة لذاته وذاته غير مخلوقة له ولما صح قول المص على
الحقيقة فلا مكان في الوجود اي معاني ما خوذ من قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد وهذا توحيد الذات لا مما تزل ولا تد ولا ضد لذاته على
اشهر التفسيرين المشار اليه في الصفا الذاتية وكذا المثل كان قال تعالى ليس كشيء شيء والصفة والمقابل في الصفا الذاتية وقد يستعمل في المقابل في الالاف
وقيل يتعكس معنى الصفة والتد هذا توحيد الصفا والاشياء وهو المشار اليه في الصفا الفعلية او مطو من ذلك قوله تعالى هذا خلق الله فارز
ما اخلق الذين من بعده وقوله تعالى قل الله خالق كل شيء وهذا توحيد الافعال الرابع من اثبات التوحيد توحيد العباد لا بشر بعبادته احدا وقوله
بل ذاته من كمال الفعلية يجب ان يكون مستند جميع الكالات ان ينبوع كل الخير اليه فالقدم لانه هو مرادهم فذمهم ما يفرق بين قوله فيكون تاما فاقا تمام

في كماله لا يقول احد ان ذاته اتم وانما ايقان ان اسمها هو ذاته تاما فاقا تمام في الازل في خلقه

فغير الملائكة المذكورة في تعلقاته على هذا الكتاب ما يكون تاماً فلا بد من جميع مراتب الوجود فلا تكون مرتبة من مراتب الوجود لا تكون له ولم يكن شيئاً
 عليها بل هو محض الوجود وصرف التورية وإذ الله فوق التمام فإن جميع الموجودات سواء حاصلة وجود فائضة عن ذاته فهو الكل في كلامه
 مثل ما ذكر المقصود بتباعد القائلين بوحدة الوجود وقد تقدم ببيان بطلان مثل أن قوله لا تكون مرتبة الوجود لا تكون له ولم يكن شيئاً عليها بل هو
 منه شيئاً على النقائص الحقيقية والقبائح لأنها من جهة مراتب الوجود لا من جهة وجودها وإن كانت أصولاً وروافداً عما فيكون محلاً لغيره أو
 مرتباً منها وعلى ذلك تبعاً لغيره بكونه محض الوجود وصرف التورية وتفسيره فوق التمام بكون جميع الموجودات التي سواء حاصلة من وجوده
 فائضة عن ذاته فيشعر بكونها حالة فيه عنده فيكون محلاً لغيره من الأشياء القديمة والحديثة الحسنة والقيصة وموكلات في غاية الشئامة
 وقوله فهو الكل فوق الكل فيشعر بكونها حالة فيها والله عباداً على مثل قولك الشجرة فتمت المجموع الأصل والفرع والأغصان والورق وكله والكل
 فوق الكل فتمت الشجرة وإن كانت هي مجموع تلك الأمور المذكورة إلا أنها في مرتبة وحدتها ترتبها فوق مرتبة مجموع تلك الأمور من حيث
 ذلك المجموع وهو فوق مرتبة الأجزاء جميعها فالشجرة فوق الكل أي فوق المجموع من الأجزاء وفوق جميع الأجزاء وكل هذا باعتبار باطنه لا بظهوره
 التمسك إلى الله من هذا الطريق لا بعداً منه عز وجل ومعرفة الله من هذا من عندك وافضل علينا من فضلك وافضل علينا من عندك ولعل
 علينا من عندك يا كريم قال المشرع الرابع في أنه المبدأ والغاية في جميع الأشياء الأصول الماضية ذلك وقام على أن واجب الوجود
 واحد بالذات لا تعدله وأنه تام فوق التمام فالله يقول الله تعالى من على كل من سواء بلا شك في الأفاضلة لا فاضلة لأن ما سواء ممكنة المحيية فائضة
 الدوائر ومعلقة الوجود بغيرها وكل ما يتعلق بوجوده بغيره فهو مفقود إليه مستم به فذلك الغير مبدوء وغايته **اقول** قال الملا
 أحمد المذكور في تعلقاته المقصود من هذا المشرع هو إثبات الوحدة الفعلية لله تعالى أنه ليس له واجب شيئاً في الفعل إلا فاضلة كما قالوا لا
 في الوجود إلا الله تعالى علم أن الحق المتعال محض ذاته شيئاً يقال له المبدأ ومن جهة وجودها إليه وكونه من جهة سلسلة الخلق يقال
 له الغاية فالمراد بالغاية ههنا هذا المعنى فأنهم انتهى أقول كون المبدأ والغاية تماماً يتفق القول به من موافق اتباع الأئمة الهدى عليهم السلام بكون
 يسلك طريقهم ويعتقد بهم ويجعل قولهم دليل عقلة في كل شيء وأما من يقول كلامهم على ما يطابق رأيه فانه لا يمتنع له الضابط المستقيم لأنهم إذا
 قالوا بذلك يريدون بكونه المبدأ أن الأشياء كلها بفعله أحدثها لا من شيء فهذا ونحوه معنى أنه المبدأ وأما كونه لغاية فلا بد من جميع الأشياء فأنزل
 إلى حكمه وقدره وقضائهم قال تعالى لا اله الا الله ترجع الأمور إلى الله المصير لا سيدي الشاكرين على سبلهم في غاية في التحقيق كلهم صائرون
 إلى حكمك واموتوا لا اله الا الله وأما على رأي المصنف ومن تابعه أو وافقه على رأيه فهذا الكلام لا يصح منهم ولا يجوز نسبة إلى الله سبحانه والاستلزام
 والحدوث أما من قول الملا أحمد المتقدم أن الحق المتعال محض ذاته شيئاً يقال له المبدأ إلى آخره بل هو بما قالوا بأن الأشياء لا بد
 إلا أطوار وهيئاته الفاضلة لذاته فيكون مرتبة لا تزل لا تبيثونه الذاتية قال الملا محسن الكاشغري المصنف وتلميذه في الكلام المذكور قال لا
 نقول ذات الاسم الباطن هو بعينه ذات الاسم الظاهر والقابل بعينه هو الفاعل فالحق الغير الحيواني عينه تعالى فالفعل والقبول له يدل على
 الفاعل باحتمال يديه وقابل بالأخرى الذات واحدة والكثرة نقوش فصح أنه ما وجد شيئاً لا نفسه ليس لا ظهوره في فناء رحمة الله
 في كلامهم لتعرف مقامهم وأما قوله الأصول الماضية ففقد قال الملا أحمد المذكور في آخر كلامه ففقد أن المعلوم الأول والخارج من
 ذاته ليس تعالى ذات مع جميع صفاته من تعالى وفائضة عنه فأصدر عنه شيء فحققت صدور ذلك الشيء عن التوابع إلى أن أصل ذلك الصفة
 المفروض من تعالى وجعل ذلك المصدراً حقيقة الصدور ونفيس من كماله البقاء في ثبت أن الكل من عند الله وإن ليس
 الوجود فاعل ومؤثر حقيقة الأمور ما يظن أنه فاعل تاماً وغيره فليس فاعل في الحقيقة بل هو الله ولكن ليس مرتبة بغا عليه من حيث
 فاعل بمعنى احتياجها إلى تلك الألف في الفاعلية بل هو الله الفاعل بمعنى أن ذلك الفعل لا يمكن أن يتحقق بدون ذلك الشيء ولو أمكن تحقق
 وقال المصنف في كتابه الكبير لا يحتاج الفاعل الأول في أن يفرض عنه شيء غير ذاته صفة كان وجوده أو الله كما يحتاج الناس إلى أن يخلقوا
 شيئاً في صفة من الحرارة والشمس أمثالها أطراف الأرض والحركة والتجاذب في غلبات الفاسد لا يمكن أن يكون له في فعله فأنقوا وشر

منظر انهم كلامهم وقوله فاذا صدق عن شئ فحققت له ذلك الشيء يحلزم منه القول بالاجتناب كما هو مدرك في كلامهم
الاطال ليعتد الكزوم وقوله ويوجد ذلك المصدق صدقنا قد انكر هذا فيما تقدم من كلامه على قول حجة الاشراقية في كلامه طاهر الشرح
متمنا وهنا اجازة بقوله ويوجد المصدق صدقنا والصدق في كلامه كما به الكبر فيتم على ما ذكره في غير ما سبق من القول
وقد تقدم ما فيه كفاية ورد في قول كلامه الى ان يفعل بفعله وقوله ولا يمكن ان يكون له فعل طاهر لا يدل على انه يقول بذلك لكنه لا يفتقر
على العباد من لان الفعل عند الاشياء وانما هو ارتباط في نفسه بغيره بذاته الفاضل بخلاف ما مل في شئ مستقل احدية الله بنفسه
والله امره بان لا يشاء الا ما يشاء انما هي شئها كمال امير المؤمنين عليه السلام وهو من شئ الاشياء حيث لا شئ ان كان الشئ من شئ
اخر كلامه بان لا يشاء شيئا من شئها كمال الله هو مشيئة ولادته وقوله او شرط منظر قول في المخلوق المصغر في انهم او قبل العقل
الكل ان لا يمكن منظرهم الشرط المنظر الذي لا يمكن الايجاد قبله بوقته قابلية للوجود لايجادا في شئ طاهر في نفس الامر بل لا في بعض
المفعول وهذا على طريقتنا فان القوم ليسوا بهذا التصدد وانما يريدون المعنى الاول وبعد كلام طويل للاداء احد تركناه قال انك اذا قلت
اعلامك هذا القديم واعطه فاذا اعطاه فحققت المعطى ليس الغلام بل انت انت كما هو ظاهر اظنك بالمفيض الواسع الحق المنة ايا الذي
روا في اشياء وحقايقها منه فهو المعطى فيفيض ليس الا ولعل قوله تعار وماركيت قد صيغت ولكن الله وحده كما قوله انك لا تهك مصحبة
وقوله والله خالق كل شئ ونحوها اشارت الى هذا فنظف في فناء مل في قوله الذي وان الاشياء وحقايقها منه ثم قال بان ذلك على ما
التحقيق رجع الى ان الفعل مطلقا الحق الفياض المنال والبناء في ارواات معتد بعضها بالنسبة الى بعض فنقول اما ان يكون ذلك لبعض المفعول
تأثير في الجملة بالنسبة الى البعض الاخر ولا يكون له تأثير اصلا فان كان الاول فيلزم ان يكون ذلك بالنسبة الى اثره الخاص به فاعلا فحققت فاعلا
من غيره وان كان الثاني فيرجع الى المذهب الاشعري الباطل عندهم وبالحجة لزمهم اما القول بطلان هذه الدعوى او الاعراض بصفة مذهبنا
وبان ما ادعوه موافقته فاذ هب اليه الاشعري مع انهم ينكرونه فكيف يكون هذا قلنا نحن الاول ونقول ان له اثر بالنسبة اليه لكن اثره المفعول
بالقياس الى المعتد بالشرط بالاضافة الى مشروطه بمعنى انه لو لم يكن له مفعول ذلك مفعولا على الخاص من خصه من المفعول موقوف على
ذلك الشرط لان التصدد منه بل من المفعول وقرى بينهما ما يفهم من اماره شعور الى اقول قولنا انك قلت لعلامك اني يريد ان يفاض من المفعول
وهذا صحيح لكن فيه شيان احدهما ان المفاض موافقة الوجود للمادة ويمونة القوم بالوجود ولكن من الموجد ان الموجد مركبه
ومزلقا بليته التي هي الماهية الاولى والصورة والاشك ان الصورة هي الشئ وليس بقديم ولا اوجد بنفسه لم يوجد مثله فلا بد ان يكون بعد
موجد كوجود ونقول ومخلوق من الوجود والله هو المادة وكوجود لو كان مفاضات الواجب ان المخلوق منه مفاض من المفاضات لا يكون
في ذاته ما بالقوة فيرجع الامر على المنع كذا ان كان الوجود مفاضنا بفعله كما امر شئ ونقطة الصورة مفعول لم يكن المخلوق وانما يكون على ذلك
مثل قوله في اشياء وحقايقها منه يعني به مفعول لا يعني فانه يدخن من ان حقايقها اخر عنها بفعله لا من شئ وخلق صورها
منها والى الاشارة بقوله تعال خلقكم من نفس واحدة اي المادة المطلقة وخلق منها زوجا يعني صوتها كما تقدم وثانيها ان الذي يمكن شئ من
الايجاد والامر المفعول لزم الجبر لا الفصل من الجبر انما يكون بنسبة افعال العباد اليهم وذلك ان بنسبة فعل الطاعة من العباد الى ما عسى الله
وفضله عن جهته وربه وفعل المعصية من العباد الى ما بالله لا منه وموجهة من نفسه الى شئ انفسه من نفسه فاعلا عه من الله بالعباد
لانها من الوجود والمعصية من العبد بالله لانها من المهيمة ولو كان كل من الطاعة والمعصية من الله لكان العبد مجبوا او قوا في جواب الاحكام
المفروض قلنا فغنا الاول اعني كون النسبة في المفعول المفعول له تأثير ونقول ان له اثر بالنسبة اليه يريد به اثر الشرطية بمعنى
توقف الفعل عليه لا ان المفاض من ذلك الشرط وذلك المذهب وهذا الكلام يوهم الصحة ويتركه لان الله تعالى بليته اذ هم ما واد
له تأثير بالفاعل الا ان الفعل فاض من المفعول لان ذلك المذهب شرط الاقضية لا غير جهة المهيمة والاشية في شئ عن المفعول الى المفعول
الفاعل فاعلا كما اشار الى الاثر بقوله تعال واذ خلق من الطين كهيئة الطير اذ ذر الله سبحانه خلقا من الطين كهيئة الطير

ولا يخفى

ان رضى في كماله الملك الخلاقين بطلان ما كان المقوم من الذي يورثه من ملكه عز وجل ان
 في الصنع والخلق والتأثير بالله سبحانه الاتهم قوله كمن يكون ضمير الفاعل يعود الى المفعول فلذا قلنا ان المفعول فاعل فعل فاعل بان
 الفاعل في مثل قولك انما ضربه بالامر ان واما ضمير زيد والمحال ان الفاعل انما يفيض المارة مجدتها لا من شئ بشر انظرها في القابلية
 . بمقتضاها واما الصورة فيفيضها الفاعل بالمفعول ولوقيل مجدتها المفعول بالفاعل فيقبلية لفضل الفاعل مع على تاويل ما تقدم قاله
 كمن يكون من هذا التصريح والفاعل واما على ضمير المفعول فاعله الفاعل بالمفعول لانه عند فضل الفاعل لا اثر لا يمكن بدون ان يتعلق بمفعول
 ويكون هو الفاعل واما على ضمير المفعول واما على المفعول بها بلية بالفاعل لانه سوراه بقدره وبالحيلة فله تأثير بالله سبحانه وقول المص
 انه نياض على كل من سواه جميع القول فيمن يقال اثره في فعله مستقيا الاشياء الممكنة هي الاشياء الممكنة مكانا تها بمقتضى الامكانية
 لانها محال مشبهة لامكانية ومعلقة وجودها الامكانية في خزان غيب الكائنات واكوان الكائنات محال مشبهة لكونية ومعلقة
 وجودها الكونية في خزان الكائنات والاشياء المستمرة هي الامكانية واما الكونية فالمشبهة لامكانية وجودها متعلقا
 في السرد محالها الصواب لا كبر وكل ذلك في الامكان الرابع والمشبهة الكونية وجودها في ظاهر السرد ومحالها الصواب لا كبر وكل ذلك في
 الرابع ومعلقة تلك الدهر محالها الممكن وكل ذلك في الامكان المستمر فهو محال بغيره فياض بغيره فياض على سواه بد الله السور
 شريك في افاضه فعله وقوله ان سواه ممكنة المحال ما قصر الاثر بجميعه بمقتضى مقتضى اللنا وعلى نظمه سلكتنا فلذا لا يجوز ان يكون
 شئ غير متعلقا وموشتل عليه ومركب منه او فاض عنه او باثر منه او طائفة لا تها محتثا في غير هاد وموقوف المقص ومعلقة الوجود
 في غير ما وكل ما يتعلق وجوده بغيره فهو منفقر اليه مستم بكونه فاذن لا يكون محالها مشبهة عليها فلا تكون فاض عنه عن ذاته ولا الكائن
 في ذاته قبل الفيض ان يلزم اخلا في حاليه قبل الفيض وبقدره ومختلف الحالين في ذاته لا تكون ذاته المقدسة متعلقا بمبدل الحارث ولا غايته
 واما يصح كون ذاته مبدلها الى الممكنات وغايته لها على نحو ما ذكرنا بخلاف قول المص فذلك الغير مبدؤه وغايته لا تدلنا ربنا من حاجتها
 وفقرها اليه فيكون مبدلها وغايته وقد بينا قبل هذا ان مبدلها اي مبدلها فاعله فيكون هو تها واما وجودها فليس فعل مبد
 لها بمعنى انها خلقته فيكون مادة لوجودها كما حكى الرضا عليه السلام عن ضاروا اصحابه القائلين به وذا على سبيل المرد في قوله بعد في المشبهة
 فان ضاروا واصحابه قائلين يكونها مادة الاشياء كما هو اي بعض الصوفية واكثرهم مثل قول المص بالنسخ فوجودها خلقها عز وجل بفعله
 لا شئ بل اخرعها اخرعها لا من شئ خلقه من ذاته فيقود ايجادها فله فوجودها المتشعبة موادها خلق منها اي من قائلها وجوبها
 صونا فاقامها بفعله قيام صدور وجودها التي موادها وبصونها التي محبتها تها قيا ماركيا وموقيا ام في قوله نعم ومن ياتين
 نقوم السما والارض بامر ونول الصانع على سبيل الله تعالى في سؤاله تام بامر الله في قائلته بامر قيا ماركيا قال فامكان على تها
 وترتبها في الكمال والقص فارة الذات اليه مستغنية به في حدود انفسها ممكنة واجبة بالاول الواجب على بل باطلة هالكه بانفسها
 حقبة بحق الواحد لا حد كائنه هالك لا وجهه فمستغنية فاسواء نسبة شئ الى شئ لو كان قائما بذاته الى الاجسام المستغنية من المظاهر
 فذاتها وانما اذا شامتها اشراق الشمس وانارت بنورها فم حصل نور اخر من ذلك النور حكمنا بان نور الثاني من الشمس اسندة اليها وهكذا
 الثاني الرابع الى ان ينهي الى اصغف الانوار الحسية على هذا الموالي ويورد الممكنات المتفاوتة في القرب البعد من الواحد الحق فلكل من عبيد الله
 قلنا **اقول** قوله فامكان في قوله مستغنية به صحيح ليس في الادعوى محققة دعوانا التجوز لانهم يقولون منقصة في ذاته نحن
 فنقول في فضل وان كان فعله اقامه الله بنفسه اي بنفسه في قيام صدور وقيا ماركيا مع ابا عبيد بن قولة في خلق انفسها ممكنة
 هذا صحيح وقوله واجبة بالاول الواجب على فان اراد بالواجب الواجب المتعارف وموشتل في المانع في قبض كوجوب المعلوم عند وجوده
 لثامته على اصطلاحهم وهو حشدا لا يخرج بهذا الوجه عن الامكان وموانع محمول التعلق بينهما وان اراد كما يقولون بان الممكنات محمولة
 وجها فيسبيلها اليها وهي بهذا الاعتبار ممكنة ووجها اجمالي اليها فيكون في علم الذي هو ذاته من صورها العلمية وحقائقها الوجودية

فجميع

١٩٩٩

او مجموعا كلتيه قد علمنا ان الوجود حقيقة بسيطة لا تتفاوت اعدادها با موزايق من جنس متصل وشوفا بل بجان ونقص ونقص في فقر
 وليس النقص والفقر ما يقتضي حقيقة الوجود ولا لم يوجد واجبا للوجود التام بل كما ثبت في المقدم مثله فظهر ان حقيقة ذاتها
 تامة كما ملة غير متناهية القوة وشدة وانما ينشأ النقص والفقر من الامكان نحو ما انشا انوثة والعلو في ضرورة ان العلو لا يتنا
 علته وانما متصل لا يكافي المفيض فظهر ان الواجب الوجود تمام الاشياء ووجود الموجودات ونور الانوار قال قوله قد علمنا ان الوجود
 بسيطة في قوله فالمقدم مثله في ان الوجود اذا كان حقيقة بسيطة لا يجوز ان يكون لها اعداد احكاما الا ان يكون اقوى بسنا طنة تمام
 باعتبار خاص لا مطلقا لاعدادها بل بالطبيعة لا بالحقيقة لزم التقيد في جميعها فلا يكون في تلك الحقيقة واجب بوجه لا ترواج الامور
 خاضعة عن تلك الحقيقة خارجا عن رهنها بتلك الامور فلا يكون في تلك الحقيقة واجب وجود ولو فرض جواز ذلك في شئ منها دون شئ اخر
 الترجيح بلا مرجح فيصح في الكل او يمتنع في الكل لان الحقيقة البسيطة الواحدة لا تختلف اعدادها لذاتها ولا خارجا عنها الا ان يكون لها
 صلوح قبول تلك ويلزم اخلافا فلا تكون واحدة بسيطة الا ان تكون تلك الحقيقة مستندة الى غير ما فتمت اعدادها من اخصا في النسب
 الى ما استند اليه القرب البعد والرتبة والجهة وما اشبه ذلك ههنا ايضا لزم اذا كان تقاربا بالنقص والكمال في النسبة والفقرة
 ذلك انما يمكن في الحقيقة المركبة لو بالصلوح للتركيب لا لتكون من افعالها كالتقيد لها الوحدة بعد التركيب مفهوم اسم قد يحتمل ابعده ذلك كما
 لو كانت تلك الحقيقة موقوفة على شئ ما يجوز ان يقع على بعض وجه من تحتها بعد اجتماعها اسم جامع لها كالشئ في وجود فان تلك الاشياء من مفهوم الاسم
 حقيقة واحدة ونحو ذلك لا في وجه الفرض والكمال وجوازها نكثرت اعدادها ومنه ليست حقيقة بسيطة واحدة يقال انها انما نكثرت في وجه
 الفرض والكمال والفقر والنقص بل في اشياء مختلفة اذ لا نكثرت اعدادها في تلك الحقيقة بل في شئ منها فلو كانت حقيقة واحدة لكانت حقيقة واحدة
 بسيطة واما اذا كانت حقيقة بسيطة لم تكن مستندة الى الغير تحتملها فانها لا تتفاوت في اعدادها في وجه واحد في فقر ونقص مثلا حقيقة المتنا
 البشري المقتضى لا يمكن تقبل تفاوت اعدادها في وجه واحد وفقر ونقص لا اذا كانت على التفاوتات متواخا في وجه واحد تكون جنسا لتمييز انواعها بالانفصال
 ومارة مطلقة لتتضمن افرادها بالصور والادراك كانت حقيقة من شئ ما مختلفا عنها اسم عام كما قلنا على ان النقص والفقر حقيقة واحدة
 كان قوله سابقا واما تخصيصه بمرتبة ومنازل في التقديم والتأخر والفقر والحاجة والشدة والضعف فيا فيه من شؤنه الذاتية وحيث ان الحقيقة
 بحقيقة البسيطة وهذا قال ليل النقص والفقر ما يقتضي حقيقة الوجود وقد ذكرنا على التفاوت والاختلاف في تعدد المراتب في النقص
 فاذا ذكر هناك تخصيصه بمرتبة تلك الامور التي من جنسها النقص والفقر فيا فيه من شؤنه الذاتية فلا ريب ان تلك الشئ التي تخصص بها بمرتبة
 في النقص والفقر ما يقتضي حقيقة واحدة لا يتماثل ما سمعت من قوله هناك بحقيقة البسيطة وقد سبق من في التوضيح ان اعداد الوجود تمايز
 بمسألة هي فان لم يقتضه كان اذا ذكر مرتبة في كلامه تدافعها كما سمعت وكان تفاوت اعدادها ومرتبة با موزايق خارجة عن حقيقة ثم نقول تلك الامور
 ان كانت شيئا فاما ان تكون مجعولة للادراك فاما ان كانت مجعولة لزم ان تكون وجودا لا تكون مجعولة عند الذات ولو جعلها مجعولة بالغيرين لزم
 سببا للتفاوت في تقدم سبباتها على احسانها لان ما بالعرض لا هو لا سابق للوجود المتفاوتة سابقة عليها وان لم تكن مجعولة كانت مرتبة بالحقيقة
 البسيطة اذ لا يكون شئ غير مجعول الا ما كان في تلك الحقيقة البسيطة وليس الا صرف الوجود اذ كل ما سواء مجعول وان لم يكن شيئا فلم يكن ما ليس بشئ
 سببا متفارقا لما هو كشيء ههنا وان كان النقص والفقر ما يقتضي حقيقة الوجود فنقول قد صرح في كتاب المسمى بالحكمة الرشيدة فقال انفق
 بحقيقة الوجود ما لا يشوبه شئ غير الوجود من عموم او خصوص او حدا ونهاية او محبة او عدم والحق في بواحي الوجود في فان عن بقوله نفس
 حقيقة الوجود هنا ما هو الواجب كما هو مقتضى قوله فقط ولكن النقص والفقر لا مانع من ان يكون مقتضى حقيقة الوجود غير الوجود الواجب لهما
 حصل التفاوت بمكان الوجود الممكن ويلزم من هذا ان لا يتحد الوجود بل يكون الواجب بجملة لا يقتضي ذاته النقص والفقر الممكن يقتضيها
 حقيقة فلا يكون الوجود حقيقة واحدة بسيطة وان عن بقوله نفس حقيقة الوجود المطلق لخصوص الممكن في التفصيل السابق ولزم عند
 وجود الواجب لانه انما يلزم على فرض اننا حقيقة الواجب باقتضى في الحقيقة المتماثل المذكور ما يدل على ان تلك الحقيقة متممة من ذاتها في كل

کچھ

لا يجوز فيما عدا هذه لأن آثارها إلى هذه الحقيقة المعنوية التي هي متعلق الوجود من جهة الحصول منها لا في حقائقها لأنها مختلفة وإن
أن الوجود حقيقة واحدة متصفة بصفة واحدة لذاته وإن تلك الوجودات متعددة باعتبارها عوارض خارجية كالقصر والفقر وغيرهما ليست
مقتضى حقيقة الوجود وجب أن تكون تلك الأفراد مع قطع النظر عما يحتمل من مساوئ تلك الحقيقة في جميع ما لها من الوجود الكمال والعدم والعدم
الحقيقة الجامعة لكل بسيطة متحدة بل تكون متعددة مختلفة في ذاتها بخلاف الفرض فحينئذ يثبت الدعوى التي يمكن بدله وتغير من القول
بأن الكلام منحصر في الوجودات المادية المطلقة أو المناصر في هذا كما ذكرنا سابقا في الكلام بل هو حقيقة واحدة من حيث الوجود
من باب المشكك فيه القوي باعتبار القرب من المفيض وفيه الضعيف باعتبار البعد من المفيض كما عورضنا في أكثر من الموضع بالبيان والقبول
بمقتضى الحقيقة وإن كل رتبة من الرتب لا تنزل إلى ما تحتها بذاتها ولا تصعد إلى ما فوقها كذلك وإنما تنزل بأثرها وإن كانت كل منها خلق
في رتبة وجودها فلا تخلق الأجسام تخلق من العقول ولا العكس على نحو ما اشتراكية قبل هذا وهذا هو الحق والمستفاد من هذا هو البتة
فيما ذكرنا فالأسماء في الحقيقة متماثل على تلك الأجزاء بالاشتراك اللفظي لأنه لم يكن بوضع واحدة أصل اللفظ لأن الواضع عز وجل وضع شيئا
علامة التسمية في صفاتها كما قال الرضا عليه السلام حين سئل عن معنى الاسم فقال صفة لوصف فلما خلق الله سبحانه الرتبة الأولى سماها
باسم ثم لما خلق الرتبة الثانية مشاع الرتبة الأولى وكان مقتضى طبيعة الصفات أنها بصيغة الموصو والاسماء بالانضمام التسمية كان
بينها وبين المسمى منسبة ذاتية لم تكن في الأسماء الموقوفة من الحروف وفق المناسبة من اسم الرتبة الأولى لما بين الرتبة الأولى وبين اسم الرتبة الأولى اتحاد
الجهة فسمي بالاسم الأول كما سمي شعاع الشمس باسم الحجر ولما كان كل رتبة من الرتب بالنسبة إلى التي قبلها كشعاع الشمس بالنسبة إلى الشمس
سقى كل رتبة باسم ما قبلها فلما اتحد اللفظ في جميع المراتب توهم بعض الناس أن ذلك من باب الاشتراك المعنوي وليس كذلك لأن المعنوي يكون
بوضع واحد اللفظي يكون بأوضاع متعددة ولكن ذلك المتيقن لم يكن قبل المراتب فلما وجد بعد هذا الاسم الواحد يطلق على كل منها فلما
اتما بوضع واحد وليس كذلك لأن المراتب بينهما ملازمة متطاوله ولم يوضع الاسم حين وجد الرتبة الأولى لها وغيرهما مما لم يوجد ليكون
الأشياء المعنوية بل يوضع لها خاصة فإذا وجد رتبة أخرى بعدها واعتبرها الواضعة ووجد فيها منسبة ذاتية بنسبتها إليها وبين
الاسم الذي وضع للأولى وضع ذلك الاسم عليها بوضع جديد لأن الأسماء صفات التسمية ولا توجد الصفات قبل الموصوفات وأما جعل
الوضع في اشتراك المعنوي فلزعم أن الوجود شيء واحد وضع له الاسم على تلك الحقيقة والمراتب المتكثرة انتهى من تنزيهه وهذا القول يعلم
صحته وفيه بعمق الوجود وهل هو على ما قلنا أم على هذا القول ويعلم الحق من خارج أهل البيت عليهم السلام الذين شهدوا الله خلقهم في
الأرض وخلق أنفسهم واتخذهم أعضاء الخلق وأنا شاهدان الحق لهم ومعهم وفيهم وبهم وقوله ضرورة أن المعلول لم يكن منسج العلة و
إن كان قد يكون نوع رتبته كما لو كانت العلة جسمًا والمعلول جسمًا فإن العلة وإن كانت من نوع المعلول لكنها لا تكون رتبة الشخصيات ولو
كان من نوع العلة كما هو شأنها في الحقيقة ويجري عليها ذلك كما يجري عليها الذاتيات وكذلك الفاعل لا يكون الفاعل في المفيض ولو
أريد بالفيض هنا المصدر أي المفاضل كما كان مكانه في المفيض والفاعل من قوله فظهر أن الواجب الوجود تمام الأشياء يعني أنه ظهر من قوله أنه
تلك تمام الأشياء بذاته وإنه وجب الوجود المكنون في ذاته ما قال سابقا أن وجود الشيء هو حقيقة وهو متجه في الخارج فيكون الواجب حقيقة
وجوده في ذاته حقيقة لأنه مقتضى ذاته السابقة لأنها لو كانت جرت عنها على رتبة تارة وجود الوجود فظهر من قولنا بطلان جميع الوجوه التي
اعتقد أنها مستلزمة وأنها لم تكن من آثار الحكماء البحتة والخيالات الصوفية ولم يخالف حرف من قوله شيئا من تلك الآثار لأن الخلق
ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم قال الشاعر شاذل في الواجب الوجود مرجع كل الأمور علم أن الواجب بسيط الحقيقة فهو وجوده
كل الأمور لا يناد صغير ولا كبير إلا حصانًا وأما ما هو من باب الأعدام والتفاسير أقول أخذت من الواجب عز وجل كل
خلق لا يولد له من كل الأشياء لكن من غير وجه كالبسيط المميز محدود وشخص لا ذلك خال المركب إنما يتميز بغيره فيكون في
غيره ما هو في مفهومه ما يتميز به ويكون مركبًا ما هو به وما به ليس غير ويلزم من عكس فيض ذلك أنه كل الأشياء على ما يذكر من غير ذلك

سائل ما المانع من كونه مركبا متماه هو متماه بغيره فقال المانع التكليل القطعي على حد المركب لوقوله في جوابه لك الالة انما قيل الالة
اذا كان كل الاشياء لزم ما هو متماه من ذلك الالة لو كان مركبا مشتملا على شيئين ونحوهما سواء واذا كان موكلها بالاشياء لزم ما هو متماه من ذلك الالة
ليخرج هو والاشياء بل الاشياء فينقسم اليها فاذا كان قد تكلف المقدم تعديل كلام يكون كالدليل يتخلف ما يلزم فقد وقع مما هو اعظم مما افقته
مع كثر ما يلزم حيث تكرر التركيب من حيث اشياء والتجاذب الى التركيب من كل شيء بل هو ليس بشيء غيرها كما قال الشاعر واستجير بعمره عند كبره كالخبر
من الرقصة بالنار والوحدة التي يشر اليها لا يلزم منها كون كل الاشياء بل يلزم منها ان لا يكون له غيره والاية الشريفة لا تدل على مدعى لا بظاهرها
ولا بتأويلها اما ظاهرها فلا تدل على ما تدل عليه الايات الاخر من كون المبدء بالخط موكلها بالادانة والقرآن يفسر بعضها ببعض فيكون معنى
واحدا وهو يتجلى في كل الاشياء في كتابه موعود الحوادث اعني اللوح المحفوظ على الظاهر والامام سيد الوصية صلوات الله عليه على الباطن
والاية موقوفة على قوله تعالى هذا الكتاب الذي يعاد صغيره ولا كبيرة الا احصاها والمراد بهذا الكتاب اللوح المحفوظ او كتاب الخصال والاكبر
فانه ياتي كل شخص بكتاب الله ككبر المكان الحافظان من اجله فيجد كل مانع على وجهه وشره خضرا ويقر عليهم الكتاب الاكبر بل يفظ واحد بظان
كجميع الخلق على اختلافها فيقع صوته على كل كتاب بما فيه لا يخالفه من فاع شدة اختلافها وكثرة تبانيها وعلى الباطن ان الامام
عليه السلام هو كتاب الله الناطق بقرءه واحدة بلسان فيقع على الكتب كل ما فيه وعلى التفسيرين قوله تعالى ما ذا كانا ينطقون عليكم
بالحق انما كنا سنسمع فاكمتم تعلمون واما تأويلها فلا يشترط التأويل الله فيؤخر ويصغر عن ظاهره وان لا يكون له معنى المستنبط
منها انما هي نفس الامر اذا قام الدليل على بطلان معنى لم يخرج تأويل الية من القرآن على تصحيح ما بطله الدليل الحواري التأويل على خلاف
الظاهر فلا يصح الية لا بدليل قطعي صاف عن الظاهر ويجوز الانتقال الية والاية المتقدمة للعلم الله اشياء كثيرة مثل قوله تعالى
عربوا لفرعون وجوابه نعم قال فابالقرءان له قال حملها عند في كتابه يصدر به ولا يفسر فقال تعالى علمها عند في كتابه لم
يقول في كتابه المص واتباعه ذلك قال تعالى علمنا ما نقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ اي حافظ علمنا بها وهو اللوح المحفوظ
او كتاب الخصال والامام في الاختلاف في هذا المعنى لا تكاد تحصى كثره وقول المص قبل في قوله موكل الاشياء احتمالا الاول انه تعالى كل واحد
واحد منها حيث موكله عينه وموكل قطعا والالزم ان يكون كل منها واجبا لوجوده على ما اخذ من الدليل من الية تعالى بسيط الحقيقة
بنايله لانه ان يكون المراد بالجميع من حيث المجموع من الاشياء عينة تكا وموكل الاول بط كايضا فالحق يقال ان المراد بالجميع جميع
الاشياء وجودا اشياء بمعنى انه مستبجى منه ولكن نحو اشرف اي مع سلب جميع نفاستها فواجب كل الاشياء بهذا المعنى فالتكامل
المعنيين بالمعنى المذكور انتهى كلامه وهو المذهب المذکور في تعليلاته وقد ابطال الاحتمالين الاول وصحيح فلهما باطلان واما الاحتمال
الثاني فلو كان المص الية واتباعه اخذ هو ان المراد بقولنا كل الاشياء انه تعالى عينة وجود الاشياء مع تخليصها عن جميع نقص
الاشياء من حدودها وصفاتها وموكلها هو معنى قولهم نحو اشرف ولذا اجمله في قوله والحاصل ان الواجب حيث هو واجب بهذا الحفظ
مشغل على تلك الوجودات لكونها مسلويا عنها تلك القائص لا يحتاج الى وجودها بل لكون مسلويا عنها تعالى في ان قلنا مشغل
عليها ويمكنها يكون قايما من تلك القائص يبدل من موكلها لا في حيث محل القائص من حيث هو مقدس الذات فيكون تلك
الحقيقة بلحظها الوجود مقدس بلحظها المحدث مشوب ولذا قال مسلوب عنه تعالى لم يقل مسلوب عنها وانما خبره بانها لا تقبل
ولا تفسر من جوع لان سلب جميع القائص عن تلك الوجودات انما يقع بمقتضى علم منها ببقية تكون واجبة اذا كانت تلك الوجودات التي بها
تحقق مشوبة من قديم وحقا فاذ اظهرت من المحدث وصفت بغير ما فيها من الوجود على ما تقرر في العلم الطبيعي المكنون من علم الميزان على ما
ذهبوا اليه يلزم عدم خلوا الواجب من المحدث والمحدث من الوجود بل هو موجود فيكون الاول محلا للحوادث والامكان الاول وايضا حقيقة تلك
الوجودات ان كانت قديمة فهو قائلنا من اللزوم وان كانت حادثا فاذ اخذت سلب عنها القائص لم يبق منها شيء اذ كل القائص لا تنتمي اليه
كان في نفيها وانما انتهى الى كمال استفاد من غير ما كثر فيها بنفسه الحادث لان الاشياء منبثقة عن فعله لا عن ذاته ولا ياتي في قايمة والاشياء

تشهد بهذا ان لا يثبت بعد كمال التصفية شيء الا ما يكون مشوباً بغيره فيكون السلب فينا ويزيل المتغير لا غير ثم قد لا يكون مسلوباً عنه
 تقاطع حيث هو واجب مدنا ونقاشها فهو كل الكل في غير ما قلنا ومثاله مثل الخط اذا سلب عنه الكون في القرطاس في السبب الذي هو
 والهيئة الحرفية رجع ما اذا مدنا اعتقادهم وموعود الله باطل ومعنى كلامه كما قلنا في قوله مساوٍ عنه تقاطع ان سلب الحدود انما هو
 بلحاظ الوجوه مع شوبها بلحاظ الامكان في قوله فكل الكل يعني كماله فانه كل الكتاب مع سلب الوارد من قوله اياك ان تظن بظانك
 التبرع ان مرادنا بآشماله على الكمال اشتمال الكل على الاجزاء واشتمال الكل على الجزئية واما قولنا اياك ان تظن بظانك المتكوسه عليه
 يلزم من كلامهم ان ذلك لا يشتمل على الاجزاء خاصة لا اشتمال الكل على الجزئية كما لا يسمي بصره وانما كان كماله مجموعاً لا متفرقاً
 ومع كل حرف وهو كالأجزاء لان كلامهم منحصراً احد طرفين يوصلان الى ما علمنا احدهما اشتمال الكل على الاجزاء وسمي احدهما
 والنفس والادوات بينهما اشتمال الشيء على اجزائه بمعنى قيامها به مجلوها في يوم احاطت بالثوب المتلون بالانوار والما الذي يكون للجائهم في عابده
 على مراده بالواجب كونه كل الاشياء كماله في الحرف النقشية فقال بل المراد منه وجوده في الصفة وبساطته المحض لا يسلب عنه شيء من تلك
 الوجودات بمعنى ان كلامها مع سلب جميع نقائصها وحدودها مع ما هو غير تقاطعها من ذلك فانه في التعليق ان المذكورة الا ان القول بها لا يفسد كونه
 الحقيقة كل الاشياء دون القول بكون الوجوه من ذلك ما حصل مع قطع النظر عن الاشياء واحداً بسيطاً من منع واحد من قول
 بالاشياء فحينئذ ينفي القول بالكثير مع القول بتعابير الوجودين قولاً بالاشياء فحينئذ ثم قال والجواب عن الاول انه قال بها في اولها في الجمع
 بحال وجود الممكن مع جو الواجب من حيث الحقيقة وكذا يظهر من كلام العلم ان القول بجمع قول بذلك انما هو الغالب لان يقال كماله
 بالاشياء فحينئذ ينفي سابقاً من توجيه كلام المشايخ في الاشكال فنذكر في هذا طائفة من احوالهم على هذا المذهب في المذهب في المذهب
 عليهم السلام ان الله ليس غور في مذهب محمد صلى الله عليه واله قد قيل في احوالهم ثم منهم من يوجب كلام الله وكلام اوليائه في قوله عليهم
 السلام في الميراث الذين لا يؤمنون بالآخرة والذين لا يؤمنون بالآخرة والذين لا يؤمنون بالآخرة والذين لا يؤمنون بالآخرة والذين لا يؤمنون بالآخرة
 الا انه على هذا المذهب على طائفة من كثر منها قوله تعالى الله واسمع علم بان ذاته لها طائفة واسمعتي فذلك كل الاشياء كان المراد من هذه السبعة
 الى غير ذلك من الآيات في كل ان المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين في اشارة الى هذا كما هو عند من تتبع كلامهم في قول الله سبحانه
 الله عليه وسلم ما عرفه ان يكون انما هو من الظهور والباطن فان قيل ان الله على كل شيء شاهد فانظر بحدك الله الى ما في ما عند هذا الناظر من
 عجيب بل من عن الصواب فانه اذا اول قوله تعالى الله واسمع علم بان ذاته لها طائفة واسمعتي فذلك كل الاشياء كان المراد من هذه السبعة
 المعنى المذكور بان تكون منسوبة على الاشياء البسيطة امتداداً ومحيطتها بالاطراف الكثرة وانما هي المادية المطلقة على حصصها المتميزة
 بالصور والاقصول كالنبط الجنس على حصص انواعه والخشب على خشب اثيره فاذا اطراف الكثرة وانما هي المادية المطلقة على حصصها المتميزة
 وان كان لا بد من انما ارادوا وانما انبسط المادية المطلقة والجنس فانهم يتعللون بحواصم على هذا النحو وراجع كلامهم في القسم في كل ما يتعلق
 الوجوب بالهيئة قال لان الارباط بينهما التقاطع على هذا النحو وجميع كلامهم كالارباط بين المعروض والمعرض والمعرض والمعرض من
 احصا الجنس في فصله في النوع البسيط عند تحليل العقل اياه الى ما خرجت مما جازت في فصله الا خرجت مما جازت في فصله الا خرجت مما جازت في فصله
 بشير الى الوجوه في منع الواجب فالقول بغيره لا يضره ان كيف يصدق القول بكون حقيقة الوجود مع كونها متشعبة بذاتها مختلفة
 المتألف بمسألة ان المتشعبة الامكانية المتحدة كل منها بغيره من جانب ومترتبة من اثاره كوجوه الحق الاول الذي لا يمتد له في شئ
 ان تلك الحقيقة الواحدة البسيطة المتشعبة بذاتها لها من اثارها اعلامها الوجود الحق الذي لا يشوبه شيء غيره بالواجب كما في كل قوله
 العبادات يلزم منها القول بالكثير مع القول بالثبات في ما هو من منع الواجب فمن تلك الحقيقة التي انما تكون عليه تقاطعها عنهم وكل هذه
 يشيرون الى ما في حقا الحوادث المتعددة المتشعبة في معنى الاتحاد والاختلاف في مراتبها في مثال ذلك ما هو من حقا الحوادث المتعددة
 قوله تعالى لا اله الا الله على ظاهرها احوال الاشياء لا يصدق على اوسطها وانما يكون كمالها في كل واحد من تلك الحوادث

الاتحاد بين الصغير كما هو الحق في مثل الأوساط وأما الظاهر الباطن فليس كذلك ظاهرهما ما يشل المدعى على أن هذا لا يجوز لما قلنا
 سابقا أن لا التماثل بين الموضعين مما يجوز في الدليل القوي العقلي على خلافه بل يلزم منه التباس ولا
 اضلال فلا يصح في مقام المنع من ذلك أن يقول ليس الأثر في ذاته بل في أثره على المدعى من الوجود ما ما نعتل بحسب
 من على علمه بل في ذاته من قوله أن يكون غير من الظهور ما ليس كذلك حتى يكون من ظهوره من غير ما نعتل بحسب عليك وفي
 بعده حتى تكون الإشارة إلى التوصل إليك من مائة نعتل بحسب يقول يكون غير من ظهوره بل يكون مستفاد منك بأن يكون ظهوره غير من غير
 لو من غير الله أو يكون المعنى أن ظهوره غير من قبضتك وعملك وعلى الكلام الكسار واليه يكون المعنى أنك أظهر من كل شيء لأن ظهور
 كل شيء إنما هو أثر ظهور فعلك وظهور كل شيء أثر ظهورك وإنما ظهر من كل شيء لأنك أظهر من كل شيء فكل ظاهر هو ظهوره في الحقيقة ظهور
 وإنما ظهر من كل شيء لأن كل يظهر بذاته وإنما يظهر من سواء أظهر من ظهوره ويظهر من سواء يكون نفس الغير نفس ظهوره في كل مرتبة من مراتب الكون
 نفس ظهوره في كل لا يلزم منه كونه في ظاهره بل كونه من أصل المجهول من سطح العالم أو نفس العالم مع قطع النظر عن جود الجبل والأنجال
 أو من جعل ظهور الغير وظهوره بذاته بمعنى أن ذلك الغير يظهر في مظهره عز وجل في هذا الوجود من المظاهر ما لا في الأول فقط كما
 مراراً وأما الثاني فاشنع وأما الثالث فإن قلنا أن الوجود حقيقة واحدة فيها البه والواجب والروح وكلها سواء جسد ونفس ونهم
 مرجع النسب بينهم من سواء والتشبيه بين بعض السكاك إلى بعض شيئا واحداً قال الشيخ محمد بن أبي جمهور الأشعري في الجبل وبعض أهل هذه
 الطريقة في معنى العالم طريقة أخرى هي قولهم العالم هو الظل الثاني وليس له وجود الحق الثاني من موصولاته مكان فله وجوده بتعيينها ستليم
 السكاك الغير أصنافاً في الممكنات لا وجود للمكان لا مجرد هذه النسبة والافاق وجوده من الحق وهو في العالم وجوده ودر هذه
 التبعيات في الوجود الواحد أحكام اسم الظاهر الذي هو على اسم الباطن وهذا قالوا العالم غير يظهر من هذا الحق كما هو ظاهر غائب
 وأهل الظاهر على عكس ذلك يقولون العالم ظاهر الحق غيب عنهم وكل هؤلاء عبيد الشؤ وقد غاب الله بعض عبيده من هذا الدار والآخر قد
 إلا قال بكذلك فالعالم على خلافها بالظاهرة والكائنات والجمانية الحسية المثالية والنفسية العقلية واللاهوتية بحيث بعضها
 ببعض لا على بالآلة والأشياء نوراً بالاضغف والأظفار لا كلف على الوجه المذكور في ترتيب اللطيف لا يتباين بينهما فكان المجموع عالماً واحداً
 مركباً من أعضاء والأشياء كثيرة مشتملة على قوى من الرزق حائناً لا تتناهى بحد من العلة الأولى التي هو أشدها الطعاف وصفاء والنور
 المحض الظاهر بجميع الموجودات ينبغي في ما يقابل من الكائنات والظلال والظلال وهي الأرض والسموات الباقية لترتيبها بينهما ما وكلما أثر الشيء
 إلى الباري تعالى لطف وصفي طفي ونقد في سائر العوالم والروايات عن الجسد وكلما قرب من الأرض كثف غلظ ودرجته ليعلم أن في العالم
 ملء بؤلاً فإن العالم عند شخص واحد وجه هو الباري تعالى وجده ما سواء فأتى مفسدة اعظم من هذا وأتى تجسم الباطن من هذا مثل ما
 قول الملا الحسن في الكلمات المكونة حيث قال والذات والحدائق كثيرة ففتح الله ما وجد شيئا لنفسه وليس له ظهوره وقوله لا ما كان
 من باب الأعدام أقول إن كان تعالى لم يكن كل شيء في الأعدام فلا يصح الدليل إلا أن الله يلزم منه على دعوى التركيب شيء ومن ليس شيء واضح
 دليل بطل قوله هذا اعني الأعدام من باب الأعدام لا أقول الأعدام من شيء شيئاً وإنما مخلوقة كما قال الصادق عليه السلام في مثل السائل عن شيء
 فقال اختلفوا فقال لهم اختلفوا قال اختلفوا في ذلك وفيه في النقيض فقال زيادة النقيض مخلوق وقال هشام النقيض مخلوق وقال من قبل يقول شيئاً
 في هذه المسئلة نقله بالمعنى رواه الجليسة في البحار وأما على قول المعصية بأنها ليست شيئاً فنقول له إن كانت شيئاً مخلوقة لم يصح أن لا شيئاً
 لعدم جواز الترجيح من غير مرجح وإن كانت غير مخلوقة كان عدم الاستثنا لا محالة بالدخول في الكلية وإلا من الجاد أنه لا يكون كل شيئاً قد
 أو لم يكن كل شيئاً حادثاً من أن أراد بانه لا شيئاً ليست محمولاً وإنما المحمول ظهورها كما قيل في باب البدء أنما هي شيئاً بعبارة لا يستويها
 فتكون حينئذ شيئاً لا يكون شيئاً أم لا فلا يصح كونه مجموعاً من هذه البسك كما لا يصح أن يكون شيئاً في الأعدام من باب الأعدام لا شيئاً ولا
 لكان كلها الأعدام والتماثل في القول من أن يكون شيئاً انتفى النسب بينهما ولا يكون شيئاً بغيرهما فبعبارة واحدة قال فأنك إذا شيئاً

البسيط واخذت من البسيط والكسيرة والحاصل مختصرا يقال عليهم ان يكون الشيء كل الاشياء لا يكون الامع حضور الاشياء في رتبة كل ان
 كان معناه كل الاشياء بذاته فالاشياء في ذاته وان كان يعلم بالاشياء في علمه وان كان بسيطه فالاشياء في علمه اما ان يعلم بالاشياء في علمه
 لزم التركيب فينا قلنا فانه اذا قالوا لهذا لزم تركيبه فيكون متكررا لانه قولهم موجودا فيسلب عن الخ ان ارادوا تقييد موجودا فيسلب عن
 التركيب الكسيرة وان ارادوا عدم التقييد بطل عكس نقيضهم وبطلت عوهم وان ارادوا به الاثبات فهو تقييد انفسهم في التقييد على ان التقييد في
 انما يصح ذلك اذا كان الشيء والمثبت موجودين في موضع الشيء والاثبات خارجا لا منافضا او امكانا وجودا وتوهم بالاعتبار وانما
 كثر في الاشياء للثبوت والتغير في كل ذي قلب سليم انتهى كل في وجوده هذه المسئلة وما ذكره الملا احمد المذكور في تعليلاته عن المقدم وحصل في
 منقوض بان ذكرنا فانه ذكر فيها قال ان الواجب بسيط وكل بسيط الحقيقة كل الاشياء اما الصغرى فلما تفرقا في الاشياء في قول كونها
 الحقيقة بكل معنى مما لا شك فيه قال واما الكبرى فلان بسيط الحقيقة لولا ان كل الاشياء لزم ان يكون مصداقا لامر وجوده وسابغ وجوده
 انما لكان في بطله شقيد بطله فكذا المقدم اما بين الملازمة فقط بطلان الاشياء في قول لا يلزم ذلك لانه انما يلزم لولا ان يكون بسيط
 الحقيقة متحققا الا ان لم يسلب عنه امر وجوده مع وجوده لك الامر الوجودي لكونه في حاله ان لم يسلب عنه موجوده غير ان لا يسلب عنه وجوده
 غيره وهذا في خبر المنع وخطا في مفهوم التوحيد الخالص لان الفرد في ذاته والظرفان باطلان احدهما ان يكون معه امر وجوده سلب عنه وثانيهما ان
 يكون معه امر وجوده لا يسلب عنه وثالثهما ان يكون معه شيء يكون به نسبتا واقران يتعلق بهما الايجاب والسلب ان الايجاب والسلب انما
 خارجا او هذا بوجوده يحصل بالاضافة فيثبت ويسلب في الايجاب والسلب المذكوران هنا لا يتوجهان الى ان بسيط الحقيقة انما يتوجه الى
 وجوده غير محصل بوجوده النسبة والاضافة وان لم يوجد شيء لا هذا ولا خارجا لانها راغبنا امكن ان يتوجه التفرق والاشياء فيهما
 طرعا الفرض والمنزلة التي فيها الحق لا ايجاب لا سلب لعدم وجوده في سلب مطلق باعتبار انشاء الموضوع فالحق بينهما فافهم معنى التفرق
 وقد قلنا ان ما في بساطة الحقيقة مطلق اعتبارا في ذاته بسيط الحقيقة غير ذاته سواء كان ذلك الشيء سلب وجوده او عدم سلب
 وجوده عنه انه لا يريد ان يكون في الاشياء مجرد وجود بسيط بل يريد ان يكون بسيطه في سلب عنه امر وجوده وهذا قيد غير ان البسيط اخذ في
 مفهوم موجود سلب عنه امر وجوده فالتركيب في الصوتين متحقق على حد واحد البسيط الحقيقة على القول الحق هو ما ذكره ائمة الشريعة كما قال
 الرضا عليه السلام لعل الحق احسن قال يا سيدي هل كان الكائن معلوما في نفسه عند نفسه قال الرضا عليه السلام انما يكون المعلو بالشيء في نفسه
 ويكون الشيء نفسه بما نفي عنه موجودا ولا يكون هناك شيء يخالف فلهذا هو الحاجة الى الحق لان الشيء غرضه تحديد ما علم منها الحق فاقوله
 لنفي ذلك الشيء عن نفسه تحديد ما علم منها يريد ان لا يكون له في الاشياء رتبة لا تميزه لا تخالفه لانا قد ذكرنا سابقا في
 متعددة بعبارة الرتبة رتبة ان تقول ان قولكم هو كل الاشياء هل يعلم بكونها ان شيئا او شيئا يكون هو كلها او عينها ام لا يعلم شيئا غير ذاته
 فان كانت غير ذاته كان مكملا مؤلفا منها او ناشيا عنها وان كانت في ذاته لا يعلم غير ذلك فلم قلتم كل الاشياء انتم تريدون هو كل ذاته على التركيب
 كل ذاته ايضا فقلوا عليه السلام تجد دائما علم منها اي في ذاته صريح عند المؤمنين في غير سلب عنه امر وجوده في البسيط فانه في ذاته لا يوجد
 الخالص تجريدا لذاته البسيطة لانها انما تحقق في المخصوصات لذاته البسيطة في موجود سلب عنه موجودا في سلب عنه موجودا في هذا
 باطلان فيهما الطرقتان بينهما الحق وسوء عدم الايجاب والسلب للغير الوجود وانما هو سلب في اللفظ والاشارة لا في الحقيقة والعتبة
 كما قال امير المؤمنين عليه السلام في خطبته وان قلتم هو قائلها فهو سوان قلتم هو قائلها والواو كلامه صفة استكمال عليه الصفة
 تكشفه وان قلتم له قائلها فغيره وان قلتم هو قائلها فغيره من صفة رجع الى الوصف في الوصف في القلب عن الفهم والفهم الى الراك
 والادراك عن الاستنباط وادام الملك في الملك وانما الحق الحق الى مثله والجاه لطلبه في شكله وحجمه الفهم الى الفهم والبيان الى البيان والصدق الى الصدق
 الياس الى البلاغ على القطع وتسهيل مسدود وطلب من ودليله باثبات وجوده اثباته في نفسه ان هذا ما كان المحييين من قبل كلامه اشبه
 وبعدها انه فقلوا بطلان الاشياء في قول لا يكون مصداقا لامر وجوده اصلا بطلان الاشياء في جميع المقدم لما بينا من هذا المبدأ

وانا في الشك في الخلق ما اظن كالمقدم قال واما بطلان الشك الثاني منه فلا تخرج انا ان يكون من حيث انه مصداق الامر وجوب كماله
وجوذا اخر ان يكون كل من لا يجازي الله بغيره فاشنع واحدا بالذات من جهة واحدة او لا والثاني مستلزم للثبوت في وجوب كماله من هو
مصادف اليقين المحض المطلق اقول يستلزم التركيب بدون الحقيقة المذكورة يكون الصديق بنوع التوزيع فيصدق بعينه على الايجاب ولا يحل
السلب قال على الاول الى قوله وبطلان من اقول هذا بطلان يكون الصديق بنوع البدلية فيلزم اتحاد الصديقين لا فرض اتحاد الحقيقة قال فظهور ان الثاني
بكله تسميته بالمقدم مثله اقول بغيره في الثاني الا يكون مصداقا لامر وجوذا اصلا وتكون مصداقا لسلب وجوذا اخر امر وجوذا باطلا
وانما المقدم فهو صحيح لما يتبين من عدم الملازمة فليس مقدما في الحقيقة وانما هو مقدم في قياسهم قال فثبت ان كل بسيط الحقيقة كل الاشياء
هكذا تفرق الحق لافاض الاشياء اقول قد ثبت بما قررنا ان بسيط الحقيقة من غير اعتبارها بطاير واعتبارها في بقاء سلب لا ايجاب
بسيط الحقيقة يتوجه اليه القلب بتوجه غير توجه الى كل الاشياء من جهة مفهوم ذاته ومعرفته هو تميز كونه كل الاشياء فهو مركب خبير
وهو تميز ويتوجه اليه القلب بتوجيه فافهم والله سبحانه وتعالى التوفيق ثم قال بعد كلام طويل من ذلك القبول ثم الفاضل الحق الاشياء
ان هذا الدليل كما يدل على ان جامع توجوذا كذلك يدل على ان جامع جميع المفاهيم الثبوتية اقول كلام الاستدلال المذكور اذ اخرج على دليل كونه بسيط
الحقيقة كل الاشياء مما تقدم من كلامه المصنف الاستدلال كونه لكل المفاهيم والمفاهيم الذاتية والخارجية مما ينسب اليها التحقق بنفسها
كما ان كل الوجود الا الاشياء ثبوتها لا يصدق عليها الامر الوجودي في كلام الاستدلال متجذرا على فرض صحة دليلهم قال حتى الجسمية والحيوية
بمعنى الحق المتعالي انه بذاته مصداق لجميع المفاهيم من دون ان يكون شئ منها غير ذاته المقدسة او غيرها اقول ذلك لان الجسمية والحيوية
امر وجوذا وان كان وجوبه اذ مقصود الدليل كونه كل الاشياء الثابتة فانها موجودة بنفسه بوجوه غير كالوجود الممكنة كان ثم هو كمالها
وما كان منها موجودا بالوجود كسائر المفاهيم والمفاهيم بالحياتية مما هو ثابت كان بوجوهها كلها بواسطة وجودها وهذا المذهب في مشهور
بين الصوفية فان احدهم يقول انا الله بلا انا ويقول شاعري وتركته فوجدت لا ثم لا اب انا لان المقدس في نفس التماحيب انا قطب لثورة
الرحي وانا العلي المستوعب انا ذلك الفرد الله في الكمال الاعجب وبكل الحق طاقتي في كل غصن يطرب نفسه نوره غرق في التي لا تكذب
صانع الكلام فلا كلام ولا سكوت محجب الى ان قال الله في طالق وبرق خلق خلب الى ان قال انا غافر المذنب وانا اقول لو قال انا مائة
وكذا بصدق وكذلك ما قاله ابن عربي في الفصوص في قوله فلولاه ولولا لما كان الله كافا فانا اعبد حقنا وانا الله مولينا وانا عينه عالم
اذا ما قيل افشا فكن حقا وكن خلقا تكن بالله حقا الا ان قال وغدا خلقه منه تكن روحا وحيانا فاعطينا ما يبسو به فينا واعطانا
فضا الامر مقسوما بانيه وانا انا الخ وقوله من دون ان يكون شئ منها غير ذاته المقدسة يعني بانه هو الجوارح لا بلحاظ الجوارح حيث هو جوارح
هذه اعراض مظاهر لا اعراض ذاته فلذا قال شاعري كلما في عوالم من جوارح نبات وذات روح معاد صورته خلقها فانما هي الاله الا ان الله
دي جوارح انا كالتوب بلوتن بوقا با حمار وقارة با صغار والحاصل انهم لا يتسرون بهذا المذهب بل يفتخرون والله سبحانه يقول ولكم الاول
مما تصفون وموتى سيجرهم وصفهم انه حكيم عليم قال بل يمكن ان يقال انها عينه تعالى بمعنى انه متنع من عين ذاته لا بالمعنى المتبادر تعالى الله عن
ذلك علوا كبيرا اقول قوله لا بالمعنى المتبادر يعني خذ شئ مما فيه من شناعة القول ومخالفة نظام كلام الله سبحانه الله الصدام يلد له يولد
ولم يكن له كفوا احد الا بالمعنى عندهم واحد لهذا يملكونه بان الخلائق منه نعم كالنار الخارجة من الحجر كالتزاد لانها خارجة من النار والكنانة
في الحجر لا يربا في هذا قول بانه تعالى يلد كارد عليه حيث الحسين عليه السلام المتقدم في معنى الصمد لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قال وقال
انما سلوا عنه تعالى من بعض المفاهيم كالجسمية مثلا فترادهم سلب الاعداد والمقتضى ليس تعالى فاعلم انهم ليسوا بهذا المفهوم فقط انما
المفهوم فقط ليس اقول يشير الى معنى ما قال بعضهم انا الله بلا انا قال وطا قوا من ان الحق ليس بهيئة فترادهم انه ليس بهيئة خاصة وليس له
هيئة بحيث تختلف مع وجوده ثم خارجا هو لا يمكن بغيره اخلت ذاته المقدسة العقل الاشياء فلا ساقاة اقول يريد ان له هيئة من كل المهيئات
كان وجوده موكل الوجود الا ان له وجودا خاصا محصورا ويريد ان له هيئة كالموجود الحار لا تحت بوجوه يكون وجوده غير

الوجود بل هو مشهور كسائر الوجودات الخارضة ويكون تحليله ممكناً كغيره قال ثم قال مستدلاً عليه فخصوا ان تعالوا عالم بنا في مرتبة ذاتية بذاته لا
 وعلى انشاءه ان تكون ذاته المقدسة حقيقة العلم كما ان حقيقة الوجود اقول وعالم بذاته لذاته فهو عالم لا معلوم اذ لا يلزم من وجود العلم وجود
 والعلم قلزمه لمقارنته ولو قوع على العلوم والمطابقة لكان علمه غير قلزمه فيلزم ان يكون ذاته مقارنته يزيد بلا شك معلوم له تعالى لا تخلو
 وقد قال تعالى لا يعلم من خلقه ولا يلزم ان يكون واقعه ولا لا تكون علمه اذ لا يصح ولا يلزم من قولنا انما انما ليس عالماً بزيادة بل بقول انما انما
 ذاته بزيادة مرتبة زائدة في مرتبة ذاته تعالى لا لكان يدها لاول موجود وهو معنى قولنا عالم في الازل بنهاية الحد ومثال هذا انك سمع
 ولم يكن احد يتكلم لتسمع كلامه فاذا تكلم شخص وقع سمعك عليه الوقوع خارج عن المسموع ومثله قولهم بالعلم الاشارة الى خصوص الوجود
 انك اذا لم يكن يدك شيء لا تعلم ان يدك شيء ولا يلزم من عدم علمك شيء في يدك عدم ذلك الشيء كونك جاهلاً فاذا وجد شيء علمه وهو معنى
 الصفاق على ان كان يتبعه عز وجل العلم ذاته ولا معلوم ولا تمتع ذاته ولا مسموع والبصيرة ذاتها لا مبصرة فقدرته ذاته ولا مقدور على احد الا شيئاً
 كان العلم رقع العلم منه على العلم بالتمتع على المسموع والبصيرة على المقدرة على المقدرة واعلم ان هذا الواقع على العلم ليس ذاته
 العلم الا معلوم وانما انما شاعرة نظيره والله المثل الاعلى ان العلم الله هو الذات كجهر النفس المنيرة في انما الوجود وقبل وجود الكيفية
 يظهر فيه التور وهو منيرة ولا مستنيرة فاذا وجد الكيفية وقع التور اي الاشارة الى الله استنابة الجوار ومثلاً فان هذه الالمانية والاشياء من ان
 الشمس المنيرة اذا تها ولا يوجد خارجاً الا مع وجودها مقابل للامانة والاستنارة فالعلم الله هو الذات وهو في الازل ولم يكن شيء في الوجود
 هناك فاذا وجد ارتباطها العلم الاشارة الى ولا يلزم من هذا القول بانه قد ليس بالرب يلزم منه اثبات العلم المقدس المطلق صحتها الحوادث
 من المقارنات للحادثات والمطابقة لها والوقوع عليها اذ وجد وقع العلم الاشارة الى علمها وهو اشارة الى العلم الذي لا يصلح الخبا وحفظها انما
 موجوداً عالم في الازل بل انما كانت اوقاتهما ولا يقال هو عالم بها في الازل بل هو موجود في الازل وكون العلم جهلاً لعدم المطابقة للعلوم
 الاقران به ولو قوع عليه فبقول هو عالم ببقائه في مرتبة ذاته بكماله في اماكن تلك الاشياء اوقاتاً فيما لا يزال ولا يصح ان يقال ليس علمها
 لا تها لا يقع لها ذكر الا وهو معلومة له واذ لم تكن شيئاً مذكوراً كما في مرتبة ذاته فامضى العلم به بل بقول هو عالم ولا معلوم وذكره لا مذكور فانهم
 ولا تخوجنا الى انكار اكثر من هذا فنكون عند علماء جاهل وعنده الله غافداً لا يلزم الا ان يقول هو كونه عالماً بالانها بالانها انما هو
 مذكورة فهو يعلم ما هو شيء ولو قيل يعلم الاشياء صفة عليه لا يعلم شيئاً ولا يلزم التحصيل تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً قال حينئذ لا يتصور ان يكون
 علمها بالاشياء لا مستلزماً للخلق والعينية والخزيرة لا يتصور ان حق الوجود المحض البسيط الاقصر فيلزم ان يكون كل منها من غير ما جاز ان لا يقد
 اقول ليس علمها بالاشياء لا مستلزماً للخلق ولا وجودها وحضورها في الازل لا مستلزماً لوجودها في الازل ولا ذكرها في الازل لا مستلزماً
 وجودها في الازل لان ذكرها غير ذاته ولا ان تكون في الازل معلومة بغير وجودها منها يتعلّق بالعلم من وجودها وحضورها ذكرها بلفظ او بغيره
 او شيء غير الذات المقدسة لا مستلزم ذلك كله فلم يحصل الا كونها عالماً في الازل في امكنة حدودها وازمنة وجودها كما قلنا ولا يجوز ان يكون
 شيء منها من غير ما جاز ذاته مجال لا مستلزماً ذلك القول بانه يلزم تعالى الله بل كاختلقها الارش في غير علمها بها وهو العلم الخبير ان يكون
 علمها بها بان يكون علمها بالذات عين علمها بكيفية المعلومية هذا التحوّل الوجود انما هي كلامه اقول انه في كلام الاستسار الى قوله ولو
 علمها الخ بين القول فيلزم ان يكون كل منهما اي من الوجود او الحقيقة من غير ما جاز ذاته المقدسة يعني ان الوجود والحقيقة وان كانت مختلفة
 وثبات الخلفان يكون مبدؤه مختلفاً الا ان ذاته وجودها موطنها بغير اعتبار اختلافها ولا هذا ولا خارجاً ولما كان شيئاً واحداً بسيطاً اشترت
 الاشياء مع اختلافها من هوية ذاته الكاملة البسيطة الجامعة تلك الهوية لكل كمال واذا قد ثبت ان علمه بذاته عين علمها كافي هذا النوع من التحصيل
 والتحقيق في حصولها عنه وكونها معلولة اذ كون علمه بذاته علمها مع ثبوت فيضها انما عز ذاته بذاته شارحاً لا شفاقاً منها واقول اننا قلنا
 هذه المقادير انما لها وجودها غير خارجة على قواعد الاسلام كما هو خبري بين المسلمين من خارجها على نحو الاختراع لا من حيث سبق كونها الايمان من
 ايمانها ولا من حيث كان مع ذلك شيء معه واقعة جازية اتحاد العلم فلا يكفي في المعلومية بل مقتضى اتحاد العلم عدم المعلومية على ان العلم مصحح ولا يكون

مؤثر فلا يكون علو ولا لكانت العقول والثانية والأمر لا اعتبارية ومثل كون جلاله الفاسد والفيض من الأمور لا يمتنع عنده
 بل المنع على قول من يجعلها معلومة مجعولة لأنها معلومة وهو لا يقول بوجوب أن كانا قائلين به لا نسند إلى العلم قال فان قلت لا ريب
 كثير من المفاهيم كالجسمية والحيوانية ونحوها يقتضي أن يكون مصداقها متناهيًا كما هو مقتضى إمكان أن يكون الواجب الله مؤثر
 محدودًا بمصداق لبعض المفاهيم وأما لو كان مصداقًا للجميع فلا كما في الوجوه أقول هذا الجواب يوجب مقتضى رتبة الأشياء
 وموانعها ثبات كل شيء في مكان ثابت فلا يمتنع ثبات ما يكون مصداقًا للكل ومصداقًا للعرض مثلًا بمقتضى واحدة فلا يعرف بالكل ولا
 يعرف بالعرض ولا يعرف بهما وإنما يعرف بهما إذا عرق بهما معًا فالمراد به عدمها كما قد نافر كثير من مخالفتنا ثباتها كما كان للجميع الله
 كل إفرازه مضافًا لا يكون للبعض لكن في شيء وهو أن ما يكون من الوجوه كما مصداقًا لما يصدق على البعض هل هو جهة المصداق أم نفس
 الذات فإن كان جهة المصداق فلا إشكال في المحدودية لثباته لذلك البعض في خصوص ذلك المصدق والاختلاف المتعلق بالمتعلق باختلاف
 مصداقه وإن كان نفس الذات كان مصداقًا للأشياء المتعددة المختلفة أما على جهة البدئية ويلزم محصر المحدودية في اعتبارها كما قد ذكرنا
 المصدق ويرجع إلى جهة المصدق كالتصميم الأول حينئذ يعاين ما هو مصداق للجميع وأما على نحو التوزيع المستلزم للتركيب والتجريد
 الأمر الشيعي وأما بطلان المصداقية أصلًا إلا بما فيها من الأفعال والأفعال الفعلية ولا ريب في صحة هذا الوجه الأخير لا نطابقه على
 القواعد الإسلامية التي أقر عليها رسول الله صلى الله عليه وآله أخبار عودته وتجاوبه عليها وأجرى عليهم بها أحكام الشريعة الشريفة
 كل من الأموال والمناجك والتوارث وكفصا وغير ذلك وهم لا يعرفون شيئا مما يدعي هؤلاء القوم بل ينكرونه ويدينون الله سبحانه بحججه
 قال ولكن لا حدان يقول لا ريب أن يكون من المفاهيم يقتضي صدقها حدًا خاصًا من الوجود إذا تجاوز ذلك الشيء عن ذلك الكلام يكن مصداقًا له
 ثم نقول لو كان يتم مصداقًا للجميع المفاهيم لزم أن يكون محدودًا بجميع الحدود ونقتصر على الله عز وجل علو أكبرها أدعنا الاستمرار
 هذا الدليل بالعلية أيضًا فهو ممنوع لكن فاذكروا الاستشهاد بغيره كذا في الاستفاد كما هو مقتضى هذا المنهج هذا القول كلامه هذا قد
 نبه له ويصح خلافاً للكلام استأننا قال فان قلت ناقصا على هذا الدليل لزم هذا اللزم أن يكون كل المهيئات البسيطة كل الأشياء بعين هذا
 فلهذا الدليل لا يجوز فيها لما يمكن أن يمنع الملازمة حينئذ مستندًا بأنه لو لم يجوز أن يكون المهيئة البسيطة مصداقًا لأمر قد لا يكون
 مصداقًا لسلب آخر ولا يجاب عنه أن ارتفاع التقضي عن المرتبة جازية أقول نعم يلزم بمقتضى دليله ذلك في المهيئات البسيطة وأما جواز
 كونها مصداقًا لأمر في بعض الأحوال فتمامه في حال تقيدها ببعض العوارض الذاتية بنسبة تقيدها بمصدق عليها وأما ما جازيها
 غير مصداق لسلب آخر ولا يجاب عنه أن فرض الصدق في الثاني في حال فرض الصدق في الأول يلزم منه اجتماع التقضي وهو جائز في غير حال فرض
 الصدق في الأول يلزم تركيبها في الأول في شيء من القضايا ومما لا يمكن أن يقال مثل هذا في الوجود أقول نقول مكان ذلك في الوجوه متى
 كما سنذكر قال وتوضيح المهيئات البسيطة من حيثياتها بسيطة في ظرف العقل أي في ظرف ملاحظة العقل أي بما فيها من حيث نفسها بلا
 ملاحظة شيء آخر ملاحظة ملاحظة الملاحظة وإنما يجوزها في ذلك الظرف يمكن أن يقال ليس مصداقًا لأمر آخر ولا لسلب آخر أو
 من جواز ارتفاع التقضي حينئذ وإنما قلنا أنها من حيثياتها بسيطة في تلك الظرف لكونها في غير ذلك مركبة وأما الوجود فلا يحصل في الدرجة
 يمكن إجراء ذلك في مباديها في الخارج ومع قطع النظر عن ملاحظة العقل يتم فيه ارتفاع التقضي في مرتبة الواقع جازية في الواقع وارتفاع
 التقضي في مرتبة الواقع لغير ارتفاع التقضي في الواقع أقول يريد أن المانع من كون المهيئات البسيطة كل الأشياء اختلاف حاليتها
 بسبب اختلاف ملاحظة العقل فقد يلحظها العقل مع صميمه من غير أن تكون مركبة وقد يلحظها العقل معارفه عن جميع ما هو ملاحظة في حيز
 كونها ملاحظة وعمل ملاحظة الملاحظة لأنها نحو من أفعال وجودها في هذا الحال لا يمكن أن يكون مصداقًا لأمر آخر ولا لسلب آخر كونها مصداقًا
 غير هويتها فحجب عنه ولا يصدق ارتفاع التقضي حينئذ وأما الوجود فلا يحصل في الدهر كما تحصل المهيئة من لآنها قد يحصل في غير ما يحصل
 منها في الخارج بعينه تجردا عن العوارض الخارجية والوجود لا يحصل في الدهر إلا بالنزاع في الخارج وقد ذكرنا المقسم هذا فيما قبل ونحن نشتد

لا رده لاننا لم نذكر ان لا يحصل في الدهر ما يفرق بينه وبينها على ان اذا حدث منه الدهر كان محصورا بل الاول ان يقال بامتناع حصول
 حقيقة الشيء من حيث هو في الدهر وانما يحصل فيه مثال شجرة لا تنزع على ما هو الحق في لا فرق بين الوجود والمعية واولا لوجوه وجوه حقيقة
 الشيء ومعية في الدهر ان الوجود الشيء ووجوه في الدهر لئلا يكون محصورا بخلاف المعية ان لا مانع من كونها على ما يدعيه هؤلاء
 دليلهم على كون البسيط كل الاشياء لادارة شية في المعية البسيطة انما هو حال بساطتها ولا يمنع ذلك وجوها لها لا تقتضي البسيط
 كما قلنا والحاصل لو صح دليلهم عندنا في الوجود صح عندنا في المعية على نحو ما قررنا في بيان اقله من غير نفسه فقد عرفنا به من ان عرف
 بعد التأكل ما هو لانه ليس لذاتها فانه مع موافقه قوله كما كشف تحت الجلال من غير اشارة فيكون البتة بعد كشف التبعات والاشياء
 في بيانها وجوه صيا ليس كمثل شيء من غير في نفسه بل ان الشيء لا يعرف الا بوصفه ذلك هو وصفه ثم الله خاطبه عليه مكانه والى هذا
 بقوله لا يحيط بآلافهم بل يحيط لها بها وبها يمنع منها واولها خالكها في فاذا كانت بعد كشف جواهرها من غير اشارة في وصف الله ثم
 نفسه عليه وجب ان يكون ذلك الوصف ليس كمثل شيء ولو كان الشيء من الاشياء مثله لكان يعرف بالله سبحانه وهو سبحانه في حقيقة
 مثلا لو كان ذلك الوصف مثله البياض والحال ان الله سبحانه قد وصفه به لم يكد يعرف الله بالبياض تعالى الله عن مشابهة شيء خلقه
 علوا كبيرا وقد اظنك الكلام في هذا المقام مع هؤلاء ليس الحاجة الى هذا الترتيب وان كان العاقل تكلم في الاشارة والجاهل لا ينبغي ان
 عتقا قال المشرك السابع في انه تعالى يعقل ذاته ويعقل الاشياء كلها من ذاتها اما ان يعقل ذاته فلا يشبه الذات بحجة عن فوبكل
 نقصا ما كان عدم وكل ما هو كذلك فذاته لا تدركها ولا تتجلى في العلم ليس حصوله الموجد لا غشاة وكل ادراك فحصل بضره من التجربة في ذاته
 وغواشها لان المادة تتبع العدم والغيبية اذ كل شيء من الجسم فانه يغيب عن غيره من الاجزاء وغيب عنه الكل وغيب الكل عن الكل كل شيء
 على شدة برأيه من المادة فهي اصح حضورا لذاتها وانما محسوسة على ذاتها ثم التحليلية على مراتبها ثم المعقولة واعلى المعقولات اقوال الموجد
 وهو واجب الوجود فذاته عاقل ذاته ومعقول ذاته تراجل عقل ذاته مبدء كل من غير وجود فذاته يعقل جميع الاشياء عقلا لا اكثر فيه اصلا
 اقول اخذ المصنف بعد اثبات الوجود في صفاته واعتبر اول العلم وترتيبه الطبيعي عند بعضهم تقديم تعريف الحيوة لترتيب العلم عليها والى
 انما قد تم لكثرة الكلام فيه ولا تدرى مستلزم للحيوة والحاصل الخطي في هذا سهل فقال الله تعالى يعقل ذاته ويعقل الاشياء كلها من ذاتها اما للشيء
 الاول في نظامه واما الثانية فكونه يعقل الاشياء فلا يشك فيه واما كونه في ذلك بذاته فهو محل الكلام فنقول ان لا مانع ان ذاته عاقله لا اشياء
 ثم هل يبينها الحق ذاته بان يكون الاشياء في ذاته ام معناه ان ذاته عاقله لا اشياء في امكنه حدودا وازمنة وجودها وانما يتوقف بعضها
 هذه المسئلة على معرفة مسئلة فينبغي تقديم ذكرها وبيان بعض جواهرها ولو على نحو الاقتصار وسواء العلم من العلوم ام غير ام بعض العلوم
 وبعضه غير اقوال ثلاثة فقيل العلم عين العلوم للزوم المطابقة للعلوم والاقتران في الوقوع ولو غايه لزم مع تعدد العلوم اتحاد العلم وهو
 متسا فيلزم الجهل في العلم وذلك كما اذا قلنا ان العلم بالبياض هو العلم بالسواد فان لزم المطابقة كان في احدهما جهلا لانه اذا طابق البياض
 لم يطابق السواد والعكس ان كانت جهة المطابقة من العلم واحدة سواء كانت اتم ام لا ولا تنتقل الكلام الى كل وجهين لا يمكن ان يكون
 يطابق ضد في الابهتين في كل منهما يعتبر الاتحاد مثلا الهواء اما يطابق النار بجهة الحرارة التي هي حرارة النار ولا يطابق بوجهها وبطابق
 النار بجهة الرطوبة التي هي رطوبة الماء ولا يطابق برودة على ان العلم بهما واحدا ثابت لا يتحاذ في الصورة العلمية كما اذا قلنا ان جواهر العلم
 يزيد في اقسام معلومة العالم ولا يجوز ان يكون معلومة بعضها اخرى والآن لم الدور والتسلسل فيجب ان تكون معلومة له بنفسها ومرفق
 بالاتحاد العلم والعلوم خاصة فرق من غير فارق لما اشترى البصر المطابقة في الوقوع والاقتران في الالات لا يتحقق الا مع الاتحاد واشتداد ذلك
 من غير امتناع مطابقة الشيء لنفسه وقوعه على نفسه اذ ان نفسه شتبا ضعيف لان شدة الامور الثلاثة انما تكون على اكل وجوهها حقيقة
 اذا نسبت الى نفسها اذ حصولها في غير نفسها انما هو بعض كل منها لا بعض كل من الاخر مثلا لا يتحقق الاقتران في شيء الا في كل جهة وكل حال
 دفعة واحدة وكذا الوقوع والمطابقة الا مع الاتحاد ولا تثبت فيها الجاهل فقد تبين حكم الاقوال الثلاثة الاتحاد والغيابة والاتحاد في بعض

بعض الحق لا يتحتم على نحو ما بينا في شرح رسالة العلم التي وضعها الملا الحسن لآبائه علم الحكيم فراجع هناك لنرى بين الحق هنا قد
ثبت أن العلم عين المعلوم امتنع أن يكون الأشياء ذاتة تكتا أو صورها أو معانيها أو ألاكاشا كالأشياء في ذاته وحيث كانت الأشياء لا تتحقق
لها ولا وجودها ولا ذكرها إلا في الأمكان وكان العلم بها وعينها وجب أن يكون ذلك العلم اشراقيا نسبيا يوجد بوجودها لا أنه هو في تلك
يلزم أن يكون تكتا في وجودها على هذا التفسير غير عالم بما قلنا من أن وجودها المذكور في السؤال هل هو الوجود الكوني أم الوجود المكناني
ففي الأول هو عالم بها قبل كونها كعلمها بما بعد كونها في الحديث عنهم ويكون قوله بعد كونها له معنيان أحدهما بعد كونها والثاني بعد
حال كونها وهذا العلم هو الأمكان لا الله لا يحيطون بشيء منه إلا بما شأوا كونه منه وعلى الثالث هو عالم ولا معلوم فلما أحدث أمكانها
وقع العلم الأشراق على المعلوم الله هو نفس ذلك الواقع وقولنا عالم هو ذاته روح لا معلوم فالعلم ذاته تكتا ذاته لا تقع على غير ذاته فالواقع
غير ذلك العلم وإنما الواقع الفعلي الأشراق النسبي لله لا يوجد قبل ما ينسب إليه ولا بعده وإنما يوجد معه لأنه هو هو ولا يلزم من علم علم
بما ليس شيئا جمل لأن الجمل إنما يلزم إذا وجد شيء ولا يعلمه الا ترى أنك إذا لم تكن يدك شيء وقلت أنك لا تعلم شيئا في يدك لا يلزم من جملك
وأنما يلزم منه علمك أن لو ادعيت شيئا في يدك ولم يكن فيه شيء لكنت جاهلا فافهم المثل فلا يلزم التجهيل إلا مع نفي العلم إذا وجد علمك
ولقد قال الحكيم في كتابه قل أننبئون الله بما يعلم في السموات والأرض قال تعالى أننبئون بما لا يعلم في الأرض من نظام من القول فاجتهدنا
بأنه لا يعلم له شريك في السموات والأرض ولا يلزم من نفي علمه بالشيء تكميل لعدم وجوب التبريك وإنما يلزم شوق علمه فافهم واعلم أن
العلم المتعلق بالمعلوم الحادث سواء قلنا أنه نفس المعلوم على المعنى الذي ذكرناه سابقا في التعلق والمطابقة والوقوع أم هو غير المعلوم
بعضه متحد وبعضه مفارق كما مر حادث سواء قيل أنه نفس المعلوم أم هو المعلوم لأنه على تقدير أنه صورة المعلوم فهو الكذب الإلهية كاللوح
المحفوظ والواح المحو والأشياء وسائر الخلق إذ كل شيء علم بنفسه فيه مثال غير بنفسه وعلى فرض أن العلم صورة المعلوم لا يتحتم أن يكون
معنى صورة المعلوم كينونه على ما هو عليه وعلى المفارقة تكون الصورة على علم جاللة ذلك الشيء المنفصلة مثلا إذا رايت يدا يصلي
في المسجد ثم غبت عنه أو غاب عنك كان علمك به موضوعا للزمنية حال الصلوة فلو أنه بعد ذلك فأتى وأما لم تعلم منه إلا حاله أنه يصلي
لأنه شجرة مثاله قائم في المسجد يصلي في اليوم لقيمة فكل الرقابة تذكره الثفت بمزة خيالك إلى مثاله الله هو في غيب المجيء غيبك لك
الوقت فتنقش صورة المنفصلة في مرة خيالك فذلك علمك بخصوص تلك الحال لا تعلم من يدي غير ما حقه فشماله في حال أخرى برؤية
أو سماع أو غير ذلك فتنقش صورة أخرى على علم جاللة الأخرى هكذا والحاصل أنه ليس عندك من العلم الصورة لا صورة ما انطبع
في خيالك من صورة ذات المعلوم وتلك الصورة منفصلة لأنها غير الصورة المنفصلة بل لأنها تنغير في خيالات المتصورين بالكبر والصغر و
اللكانة والكفاة والاستقامة والأعوجاج وغير ذلك فالعلم المتعلق بالحوادث حادث ولوقولك هو في الأول عالم بها في الحادث
كان محتملا وأما قلنا ولو قلنا هو عالم بها في الأول لم يصح لاستلزامه كونها في الأول وهو ممتنع لأنه ذاته عز وجل فإذا اتينا بالحق
الصحيحه اعني أنه عالم بالأشياء في الحادث كان العلم المتعلق بها المطابق لها الواقع عليها حادثا مجتهدا على القول بالمفارقة أو حادثا مجتهدا
لأنه هو وهذه المفاشار إلى ما جفرت على علمه كالتقدم في قوله ثم كان يتبع عز وجل العلم ذاته ولا معلوم وكلمة ذاته ولا معلوم
والبصيرة ولا مبصر والقدر ذاته ولا مقدور فلما أحدث الأشياء وكان العلم واقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على
المبصر والقدر على المقدور في هذا الواقع ليس هو العلم الله هو ذاته كما توهمه بعض من لم يعرف تكتا لأنه لو كان الواقع هو العلم الذاتي لكنا
الذات واقع على المعلوم ونفس المعلوم على الاتحاد وذلك لا يقول به غارف بالله ونقول للمقاتلين بالذين بأولون الوقوع بالظهور وإنما
لو كان الواقع على المعلوم حين وجد المعلوم هو العلم الذاتي لم نجد ذلك لأن كان والذات مختلفا لئلا يتما قبل حله المعلوم لم تقع وبعد
وقعت ومختلف الأحوال حادثا كان غير الذات لزم تعدد القدر والذات القطعي وال على حدة المتعديين مع فرض التعدد كما هو متفق عليه
التوحيد فلا بد أن يراد بالوقوع المعنى الفعلي أي الفعل أو المنسوب إليه من آثاره وسواها فيقولنا العلم الأشراق هو المخصوص والمخصوص

ان العلم حاصل للعالم او خاص بغير حصول المعلوم وحصول الله هو ذات المعلوم فالحكم هو الكتابة اي كتابة المعلوم سواء كان المعلوم ذاتا او جهة
 ولا تغفل حيث لا معلوم فانه اذا لم يوجد المعلوم فاشيئ بكتب لا تغفل الكتابة حيث لا توجد الكتابة فالحكم هو المكتوب المكتوب يغفل العلم
 والى هذا اشارت ان الله تعالى كان له قلبا والحق السميع وشهد بقوله قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندها كتاب حفيف ذي نازكها من المشايخ من
 يقره مع الاشارة فان يد الما صل في المسجد يوم الاثنين صلوة الظهر كبت الحفظة عليه تلك الورقة من اللوح المحفوظ فاذا انقضى ذلك
 قرنت تلك الكتابة وان كنت امنا وموانك راي شيئا لك مثاله وشجدة وصوته في المسجد يوم الاثنين يصلي صلوة الظهر كل اذكرة لا تقرأ غير المكتوب
 مثل ما اذ كبت لك في هذا الكتاب لا الله الا موانك كل انظرته لم تقرأ الا خصوص من الكتاب رسول الله لا اله الا هو دائما فذلك المثال و
 الله تراه مو علمه فعملك بعلمه يعني صلوة في ذلك المكان وذلك الوقت وما يتخيل جبالا مكتوبا في حقيقة اعماله باعماله فعملك عين تلك الكتابة
 التي هي غير صلوة فانهم فقد كشف لك من الاسرار ما لا يعرف الا من يعرفه الا ائمة الاطهار عليهم السلام من تلك الاخبار فخذها انيتك وكن من تلك
 الله رب العالمين مصليا على محمد وآله الطاهرين وقول المصطفى ما ان الله يعقل فانه فلا تفسيط الذات مجرد عرشه ب كل فطره مكان وعدم واما ملك
 فذاته لذاته بل اجاب العلم ليس الا خصوص الموجوب لا غشايا صحيح ليس فيه اشكال وقوله وكل اذ كان فخصوله بضرب من التجريد عن المادة وغوايتها
 الى قوله ثم التخلي على مراتبها ثم المعقولة كذلك يعني انه صحيح المعنى والمعنى وان كان قد تحصل فيه بعض المناقشة الا انها ترجع الى الاصطلاح
 واللفظية واما قوله واعلم المعقولات لا تعيب التسمية لانه عز وجل لا يدخل في هذا اللفظ بوجه وان اريد متعلق اللفظ العنوان اذ لو اريد
 العنوان لم يحسن ايضا لانه وان كان خطأ فخلوقا لم ينظر اليه من هذا الوجهية والالهي يعرفه الله سبحانه وكذا المعقولة لا يعرفه الله عز وجل
 بالمعقولة ليصح في العنوان الله هو الاله والدليل والاثبات للتعبير بالمعقولة ليس صحيح وقوله اقوى المعقولات اقوى الوجودا وهو واجب الوجود
 ايضا ليس صحيح بخلافه وقوله فذاته عاقل ومعقول فانه باجل عقله ما قلنا من التعجب من عاقل ومعقول وعقله عاقل اهل الحق عليه السلام
 يتحاشون من ان يقال انهم لا انما وان كانت جازا ان استعمالا في التعريف البينا الا انها قد توهم ما لا يجوز على الصانع سبحانه وتعالى وهذا
 توجد كذا هم وقوله فذاته مكبد كل نفس وجو ليس صحيح لان قبل الفرض والوجودا ما هو فعله وليس قولنا ان فعله مبدا الفرض معناه ان الفرض
 من قبله لان مبدا اذ المفعول لا يقوم بالفعل بقوما كذا بان يكون المفعول مركبة منه كالا تكون الكتابة مركبة من حركة اليد والكتابة دائما
 سائر يعني ان الفرض الوجودا جدهما الله سبحانه بفعله لا مشيئ اي لا من فعله ولا من غيره فالاشياء اثر فعله بمعنى انه نعم احد النضر الا في الاشياء
 اي لا من فعله ولا من غيره فالاشياء اثر فعله بمعنى انه نعم احد النضر الا في الاشياء لا مشيئ ولا حقيقة المحسوسة ثم كان ذلك هو الحوادث
 وقوله فذاته يعقل جميع الاشياء عقلا لا اكثر فيه احكاما مذابا الاعلى ما قلنا بانه سبحانه يعلم جميع الاشياء امكنه حدودها وان منه
 وجودها وكما عجزنا عن قولنا مو غايم في الازل في الحد لا بمعنى انه عالم بها في الازل لان هذا المعنى بطا لا مستلزاما في الازل وانما العلم
 الازل الله هو ذاته غايم ولا معلوم يعني غيره في الازل فلما حدثت الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والقوم انما قالوا ذلك لان
 الاشياء كلها عندهم في الازل بنحو اشرفنا اول الجاحدين لهذا والحاصل علم الله هو ذاته في الازل الله هو ذاته عالم بنفسه لم يتعلق في الازل
 بشيئ غير ذاته وما سواها من المعلوم ما في الامكان وموتها عالم بها في الامكان فالتعلق في الامكان قولنا ان كلامه هذا بطا وقوله
 فذاته يعقل جميع الاشياء عقلا لا اكثر فيه احكاما لانه يورثا عاير يريون بذلك انما في ذاته قابضها العلمية التي في علمه الله هو ذاته
 او يكونها كامن في معدومة الغير بالفعل موجودة بالقوة على نحو ما نقلنا عنهم سابقا في الكلام المكنونة للبالا محسوسة . لم ان كان
 يكون بسيط الحقيقة كل الاشياء املا الكون ويعبرون عنه ان كل شئ كان في ذاته بنحو اشرف لان الوجود اذا جرد عن كل ما سواها تسمى
 التجريد تحت حقيقة التي هي الوجود الله لا شوب فيه وقد ذكرنا ما يدل على فساده الا اعتقاد ما في النبوة والرسالة انما هو اعتقاد
 على انه يعلم في الازل ان يكون معدوم المستلزم لمفاسد كثيرة فاجابوا عن تلك المفاسد بانه لم يفقد هاته خال من الاحوال لا يتكلم
 عنهم ان الله تعالى لم يكن خلوا من ان يكون في ذاته بنحو اشرف يعني حصولا جعيا وحدانيا لا يلزم منه كثرة كما قال هنا عقلا لا اكثر فيه صلا

شيئا فان تعقلها لم تخرج كونها مغايرةا فادانعتك فاما حينئذ تعقل ان غيرهما ولو عقلت ان شيئا لم تكن عاقله شيئا غير نفسها فكانت جاهلة
 وكونها عاقلها ان كان بحيثية فقد ثبتت المغايرة محتملة بحيثية وان كانت غير حقيقية فلا معنى للاتحاد او الاتحاداتما يفرض شيئين
 فالصدق المدعى كذب اما بطلان الدليل فذلك الاتحاد المراد انهم متى انشأ وجودها بتعقلها ذلك بحيثية عين عليها نصيرت
 وجوبها هل هو كتاب متنا حقيقته وما عندنا من الشئ كله او حرف من ذلك الكتاب ام انهم طامس طرح بينه الصواب المعقول فيشترى بها ذلك
 القطار كيشترى الجدار بما يطرح من الاصول فيه فيكون على الاحتمال الاول تلك الصور جارية في مادة الشئ لما يتبين سابقا ان الوجود في نفس
 ليس المادة في جميع المخلوقات بما في الواجب لا سبيل لاحد الى معرفة كنهه اذ ليس وجوده كوجود خلقه وعلى الاحتمال الثاني ان استغناءه وثبته
 من المعقولان الخارجية عند تعقلها وعلى الاحتمالين فلا بد من اعتبار المميزات عند التمييز بين كل منها ولو وحدة البسيطة ان طوكت في الجرد على
 زعمهم فلا تطوى الى المراتب فحيث هي فارتيا اذ تعقل المميزات بحيث هي متميزة تماما يمكن من هذه المميزات ويلزم عنها المغايرة المستلزمة
 لنفي الاتحاد واتحاد المفهوم بالوجود من هذا القبيل فان المفهوم انما يكون مفهوما بفهم القام له مغاير لفهم القام لنفسه لا خلافا للمفهومين
 والجنسين مع ما قلنا من لزوم جريته للقام او لصفة الشئ به يشترط ولعدم تصدق ما اصوب ما قاله الشيخ هنا في الاشارة الى قول
 القائل ان شيئا يصير شيئا اخر لا على سبيل الاستحالة من حال الى حال فلا على سبيل التركيب لحيث عنهما شئ بل على انه كان شيئا واحدا نصرا
 اخر قول شعري غير معقول فانه ان كان كل واحد من الاخير موجودا فهما انسان متمايزان وان كان احدهما غير موجودا فقد بطل الاتحاد كان موجودا كانا
 معدومين فلا يصير احدهما الاخر انما في ملخص كلامه وقال في علم النفس طبعيات الشفاء وايضا ان ذات النفس تصير المعقولان في غير جملتها
 يستحيل عندك فلا تستدافعهم قولهم ان يصير شيئا اخر لا تعقل ان ذلك كيف يكون فان كان يجمع صورة ويلبس صورة اخرى ان يكون مع
 الصور الاخر شيئا مع الصور الاخر شيئا فلم يصير بالتحقيقه الشئ الاول الشئ الثاني بل الشئ الاول قد بطل بقوله هو موضوعا وجو
 منه وان كان ليس كذلك فلتستظر كيف يكون فنقول اذا صلت الشئ شيئا اما ان يكون اذ هو قد صلت ذلك الشئ موجودا ايضا او معدوما فان كان هو
 موجودا فهما موجودان لا موجود واحد وان كان معدوما فنصد ما الموجود معدوما لا شيئا اخر موجودا وهذا غير معقول وان كان الاول قد عد
 فاصا شيئا اخر بل علم هو وحصل في نفسنا كيف يصير صورة الاشياء ومعنى ثبوت تصويب قوله في الاشياء انهم اذا قالوا بالاتحاد كانا
 شئ وموالتوا المعقولة بالتعقل شيئا اخرى غائلا وقد كانا متغايرين لان الصور صورة زيد الحارث فهي خادنة فاذا تعقلها الواجب ان راجعة
 قديمة فيلزم انقلابا لثبات الحارث ما قدما وبوطر اتفاقا فان قلت ان تعقلها فيقعد الصورة فلم تكن خادنة بل هي صورة له الله هو ذاته
 قلت ان الصور كانت صورة لزيد فهي غير تعقل وان لم تكن صورة له فليست علم بزيد على الاتحاد كما لا يعقل ولا يعتبر عنه الا في التغاير
 والتغاير من الاتحاد ومفاد معنى ما ذكره في التغاير ان ما صلتا معا قل ان كان موجودا فهما موجودان وان كان معدوما فلم يكن معا قل
 بل هو قد كان معدوما والحاصل اننا قوله هو هو في نفسها ووجودها لعلها شئ واحد لا تغاير في وجودها وكذا هو موجودا لعلها في رتبة وجودها
 لا في رتبة وجوده لان وجودها لعلها هو وجودها في نفسها لا يكون غير رتبة والا لم يكن هو اياه وتفسيره لذلك قوله
 بمعنى انه لا يمكن ان يفرض لصورة عقلية نحو اخر من الوجود لم تكن بحسب معقولة لذلك والالم تكن هي هي حينئذ ان جميع اتحاد وجودها انما
 تكون معقولة بها ولا شك ان جهة فادية العقول وادانيتها وعوارضها انصيرت كلها من اتحاد وجوده فاذا كان معقولا بجميع اتحاد وجوده وجب ان يكون
 كل واحد معقولا بما هو من جميع الحدود والشخصات وكل ذلك موجودا لعلها بما هو موجودا لنفسه كل ذلك من الاتحاد لعلها هو ما ذكرنا
 قال فاذ انظر هذا فنقول لا يمكن ان تكون تلك الصورة مبنية الوجود لعلها هي يكون لها وجودا لعلها عرضتها انما
 الغائلية والمعقولة كالأب الابن والملك والدمية وسائر الامور لعلها عرضتها الامتناع بدو الذات والايكزم ارجال الانا انما انظرنا
 الى الصور العقلية لا خطنا ما قطعنا النظر عن الجوهري لعلها قل في معنى تلك الملاحظة معقولة والا لم يكن وجودها بعينها معقولة بل
 كانت معقولة بالقوة لا بالفعل والمقدرة على هذا وان رجونا بعينها معقولة بها وان كانت تلك الملاحظة اياها التي تكون مع قطع النظر

وهو القام له

الى ما سواه معقولة فهي لا محالة في ذلك الملاحظة عاقله ايضا اذا المعقولة لا يتصور حصولها بدون العاقلة كما هو شأن المنصا في حيث
 فرضنا وجودها محجزة عما اذا كانت معقولة لذاتها ام المفروض ان هذا اذا انما تعقل الاشياء المعقولة لها ولم من له ان يتقونها
 متحدة مع فاعلها وليس الا الذي فرضنا (قول) قوله لا يمكن ان يكون تلك الصورة مبنية الوجود عن وجود عاقلها غلط بل لا يمكن ان يكون
 متحد به لتحق العاقلة به جميع مراتب وجوده العاقل والمعقول ولا شك ان لها وجودا وعاقلها وجودا اخر وان اضافنا العاقلة والعقول
 قد عرضنا لها وهو اننا اليد بالعلم الاشارة في ذكرها فانه يعرض عند وجود المعقول والمعلوم وينبغي ان نقاؤه كعرض اضافته الى بوه و
 حرفا محجزة قوله له ان يثبت الاتحاد لم كمال الدين يصح ان الحال انما يلزم على القول بالاعتقاد كما قد سبنا بيان في قوله لانا اذا نظرنا الى الصورة
 العقلية ولا حظنا ما وقطعنا النظر عن الجوهر العاقل فكل من في تلك الملاحظة معقولة في نفسه معقولة بتعقل الجوهر العاقل وان
 قطعنا النظر عن الجوهر العاقل لم تقطعوا النظر عن تعقل معقولة فان كان اتحاد تعقل المعقولة لا يجوز من ولو قطعنا النظر عن جوهره وتعقله
 كانتا متعقلات لنفسها ولا شك ان صورتهما متحد بتعقلها في رتبة لا بدتها ان لا تتحد بذاتها الا نفس ذاتها المدركة بذاتها لا بالتعقل
 لانه من غير ان لا يتحد الا بما في رتبة وعلى فرض اتحاد فعلها في ما ذكرنا في سبق من احد الاحتمالين بان يكون المراد بالتعقل العقل ذاته كما مضى
 واقا غير معقولة لقطعكم النظر عن تعقل ما جعلكم اياها معقولة بغير عاقل لا في نفسه ليعاقل بغير وجودها بغيرها لعاقلها معقولتها
 حين معقولتها في رتبها اي رتبة وجودها في رتبة ذات عاقلها ان كل عاقل لا يعقل شيئا الا في رتبة معقولة لا في رتبة كانه توهم المصداق
 فان اشئ لا يكون مدركا الا بوجوده ولا يوجد الشئ قبل رتبة وجوده وتلك كنهان هذا المعنى في عدة مواضع من هذا الشرح وخص في حيث
 ابطال السبب الحقيقة كل الاشياء فارجع فان الله عز وجل لو علمها في رتبة ذاته لكانت مع ذاته ولكنه تعالى عالم في الاول بها في الحدوث واصح
 ان يقال انه عالم بها في الاول لما قلنا من ان تعاليمه غير وصفاته هي هو قوله وان كانت تلك الملاحظة اياها التي تكون مع قطع النظر
 الى ما سواه معقولة في هذا غير مسلم بان تكون معقولة مع قطع النظر عن عاقلها ان الوجوه بعينه لا تلمز المعقولة الا مع وجود عاقلها فانما يكون
 عاقله نفسها بنفسها وهذا يتحقق لا اتحادا ويعقلها غيرها وهذا يتحقق الافراد والتعدد فلا يثبت معقولية بدون عاقل عند كل عاقل
 وحين فرضنا وجودها محجزة عما اذا كانت عاقلها انما يتحد بذاتها ولا يجوز ان افرضنا اننا تعقل الاشياء المعقولة لها ان تكون معقولة انما اذا
 كانت غير ذاتها لا يجوز ان افرضنا اننا تعقل الاشياء متحدة مع فاعلها بل انما يعقلها الا اذا كانت عاقلها انما تجعل قيام البرهان على
 اتحاد عاقلتها ومعقولتها اذا كانت عاقلها لذاتها بذاتها يلزم منه اتحاد معقولتها بعاقلة غيرها لانهما عاقلها محضه وغبارة صفة مع
 الفرق العظيم ومخالفة البرهان ومع شدة التكلف الظاهرة في تحصيل هذا البرهان ومع المخالفة قال انه مبرها فانقض عن الله وهو ما يشهد
 الوجوه ان الله ليس عند الرحمن لا يلزم ان لا يكون او المستلزم في قوله ان الله لو لم يكن وجوها لعاقلها شيئا واحدا لكان تلك الصورة وجودا
 احدها وجودها لعاقلها وانما وجودها غير وجوها لعاقلها بل بحسب هذا الوجوه غير معقولة لكن التالي بطلان المقدم مثل ذلك وهذا لم
 ولا يجدي نفعا ثم قال وان افترضنا هذا فنقول لو لم يكن المعقول متحد الوجود مع العاقل بل كانا ذاتين متغيرين بان يكون لكل منهما هوية عليهما
 وكانا رتبيا بينهما بحد في الحاقية والحقيقة او غير ذلك لكان يمكن اعتبار وجود كل منهما مع قطع النظر عن الآخر لكن التالي بطلان المقدم مثل
 على نحو ما ذكرنا المص في الاسفار اما بطلان التالي فلما تقدم ذكره من اننا ننظر الى الصورة العقلية ولا حظنا ما وقطعنا النظر عن العاقل
 فهي حينئذ معقولة وتكون عاقلها في اخرها تقدم قلت قد بينا صحة ما ادعى بطلان المقدم وكنت في قوله ان المفروض ان لا يكون ههنا اذا تعقل
 الصورة فان لم تكن متحدة الوجود معها الزمان يكون شئ واحد جوهرا في اشياء معقولتها احدها بالقياس الى غايتها وهذا مما يحكم به العقل
 بطلان فظهر وبتبين ان كل معقول متحد الوجود مع عاقله وذلك موافق ومثل هذا البيت يعلم حال الخيال والحماس استدلان هذا
 المستدل تبعا للمص قلت وادري قوله ان شئ واحد جوهرا في اشياء ان ذلك المعقول معقول نفسه بوجه فاذا كان بقوة ذات اخرى كان ايضا
 معقولا بوجه فان كان المعقول في حد ذاته لوطا وان فرضنا ان هذا هو العقل بطلاننا قول وهذا بطلان المقدم مع اننا نقول

ان وجوده لا يغير وجوده وماذا عقلا صورة معقولة خال كان الوجودا الثلاثة وجوده يدور وجوده وحال شيئا واحدا كان ثلثه
 قبل التثقل فهو بطل كالاول لا يصح هذا الكلام بحال الاعلى القول بوحدة الوجود فان المصداق ان يسلم له دليله في هذا وغيره في
 باصل منه فيقول الوجود كله الحادث وفي القديم شيئا واحد بسيط واما الكثرة فتعقوب كثر شيئا كثر التثنية فكل الاشياء شيئا واحدا
 موافقه بقوله بسيط الحقيقة كل الاشياء لا يحتاج في جعل العاقل لمعقول متحد الى هذه التكاليف البعيدة والتفتت الشبهة
 فانها لا تثبت مطلوب وما انعمه لا يصلح في مطلوبهم فانما احكامنا باتحاد الشيء بنفسه لانه لم يعقل غيره فلم يخرج بمعرفة نفسه
 عن نفسه بخلاف غيره فانما يعقل الغير والغير انما هو معقول بما هو عليه فاهو عليه انه غير فهو معقول من هذه الحيثية سواء لو خلد
 الحيثية ام لا فلا بد من عقل ياتى عاقل غير محجة المعقولة منافية للاتحاد لا سبيل له الى هذا الاتحاد الا بالقول بوحدة الوجود
 عندهم سهل اول ما يحدونه ان الله كافر ولا يضرب عندهم فان التوحيد لا يما معرفة النفس وانكارها اذ هي بعينهم بدون الحجة وهذا
 يقول شاعرهم قسما بقاتم بانه احدية ما يستعلى كسب جميع صفاته فانه الديار سواء لا يفسد فخر وانا الحق والحق مع فلو انه اخبرني من
 اتحادهم هو اه واحله الله على علم رخم على سبعة قلبه جل على بصره عشقا من عهدي به بعد الله افلا تذكرك قال فظهر
 وتبين مما ذكر ان كل عاقل يجب ان يكون متحدا الوجود مع معقوله وموالمط وهذا البرهان جازد سائر الادراكات الوهمية والخيالية
 والحسية حتى ان اجود الحساس متاخذ مع الصور المحسوسة دون ما خرج عن التصور كالتمت والارض وغيرهما من الماديات التي لا وجود لها
 الا كجانب في راحل اعمال رؤيتك فيه فانه صاحب الخلق والله لا الفصل في الفضل اقول فظهر وتبين مما ذكرنا خلقنا في
 المقام ومنع اتحاد جمل عاقل مع وجود معقوله وقوله وهذا البرهان جازد سائر الادراكات الوهمية والخيالية والحسية يريد به ان
 المتوهم يتحد بوجوده بالصورة الموهومة والتخيل مع الصور الخيالية والحساسة مع الصور المحسوسة وهذا من جهة فاذكر متناول برهانها
 حتى انهم اجروا هذا البرهان في المتضايين وغيرهما وقالوا ليس الا حلا متضايين وجود بل ليس لك الاعلاق دربطا واحدا في مجموع
 المحلين اذ الوضوح مع احد المحلين سمي باسم ومع الآخر سمي باسم سواء تغاير المحلان والعلاقة كالابوة والنبوة ام اتحد كالجارية والمائة
 وقالوا ايضا بمقتضى هذا البرهان يكون الفاعل التام متحد الوجود مع وجود معلوله لان العلية عين وجود الفاعل التام والمعلولة عين
 وجود المعلول وكذلك يتحد الحال والحال في الوجود فاذ اعلم بما قال الرضا عليه السلام قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على ما هنا الملائكة
 الا بما هيهاهم على مقتضى برهانهم كان وجود الملائكة في الكون موجود الكون وجود الغد فيهم هو وجودهم فان الوجود المتحد بهم
 الوجود المتحد بما هيته السوداء متحد الوجود المتحد بمهية الجيم ولا عيب في من يقول ان الوجود في جميع الموجودات قديمها وحديثها وجودها
 عرضها غيبها وشهادتها وجود واحد لا كثرية الا في قسائنه الموهومة ان يقول بحد وامثالها فانها داخل في تلك الجملة واما من يكفر بقول
 وحدة الوجود ويؤمن بالله ويصدق انه تعالى خلق خلقه وخلقه خلوقه وانه تعالى قديم وكل ما سواء مخلوق خلقه تعالى لا شيء ولا شيء
 الخلق فيعرف ان كل ما قرره المصمود اتباعه من اللوحيد لان عده دليله ان الفاعل التام المفيد للصور العقلية يجب ان يكون خافلا
 لها بذاته فيشعر بوجودها وجوده ومذاكله بالحل لا ينطبق منه شيء ولا مما يفرق ويبقى عليه على قواعد التوحيد لان قواعد التوحيد بنيت
 على اصولها ان الواجب القديم عالم ولا معلوم وسمي لا مسموع وذاكر لا مذكور وهكذا باق الصفات الذاتية فاذ عرفت عنه بما قال فهو
 معنى عالم عاقل ولا معقول فلا تعقل الا في صفاته الذاتية ومعنى ما اعتبر في صفاتها فاعلم ان الصفاتية فافهم ان كانتهم فالصورة
 المعقولة ليست له عاقلها الا ان عاقلها ليس هو الذات المحض ان الذات المحض عاقل ولا معقول واما عاقلها هو الفاعل لها والخالق لها هو
 المثل الا على الذات وهو بمنزلة فاعل القيام من يلد القيام لغيره سوى انهما مصاغ من الفعل والحد اعني القيام والقيام هو حدث القيام
 بفعله وهو شيع زيد والاول تعينه باول ظهوره فقولهم يجب ان يكون عاقلها بذاته فلفظ فاعل لان ذاته عاقل ولا معقول والا لكان ذاته معقولا
 غير معه ولو قلنا ليست الصور خال معقولتها فلما فاذ اموعدهم لم يعقل غير ذاته فان كان لا يعقل غير ذاته فلم قلتم انهم معقولون ولم يعقل غير ذاته

وهو عقله لذاته فاقبح بان يكون مما زجنا للغير على ان الغير يكون معه اذا كان هذا العقل يريدون به العلم فلم قلتم الصورة العقلية خاصة وتعلم
 لأن الصورة العقلية ليس لها تعلق بالمادة حتى يمكن فيها التغير من حال الى حال فهل يريدون تخرجون التغير من حال الى حال من حيث هو متغير
 العلم فلا يكون معلوما او معقولا والله يقول لا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير هذا التغير من حيث هو متغير معلوم للواجب ان كان العلم الفعلي
 فذلك وان كان العلم هو الذات فان احدثت معقولية بما هي معقولة بغير التغير بالباطل وجعلته الجسم كان متغيرا بما اتخذ به لان جهة الاتحاد
 هي جهة ما ثبت به من التغير لعاقلة حتى انه لو كان متحركا على الدوام كان معقولا بحركة الدائمة فاذا اتخذ بعاقلة كان موجودا قلة متحركا بحركة
 ما اتخذ به من حيث هو متحرك ولا يمكن عاقلة بهما موجودا فيكون متما موعاقلة بالعقل الفعلي كما ان الكتابة الحادثة بحركة كبرياتها
 لم تكن مركبة من تلك الحركات ولا متحدة بكون تلك الصورة المعقولة بل المدركة مطلقا لم تكن مركبة من مدركاتها ولا متحدة به وهذا ظن طماع الله
 في الاهتداء بآيات حيث قل تحاسن بهم يا انسان في الاقدار في انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال تلك الامثال انصر بها للناس في ما يقبلها
 الا انما لون يقول المقصود من اخرج عن التصور كالتما والارض وغيرها من المراتب ان فيه ما تقدم من آياتها وان كانا اجساما الا انها معقولة
 لانها معلومة ومعلوميتها بوجودها الله هو عليه عند العالم بها وقد قلنا ان العلم عين العلوم وهذا حاصل للعالم عند وجوده المعلوم
 وسو علم الاشارة في مورد وقوع العلم الذاتي وتعلقه بالمعلوم الحادث عند حدوثه لان الدلالة لا تجوز عليه لا مقادير التسمية والوقوع لا
 المطابقة لآثاره لان الله تعالى لا يخفى عليها ذلك فوجودها وجودا اركيا فلا يمكن ان يكون لها وجودا اركيا قياسيا
 على الصورة المعقولة بغير ان الوجود المدعى اتحادا بقا قلة موصلة لها فنقول ان كان يريد باثبات المعقول بعاقلة اتحاد وجود العقل خاصة بغير
 انه يجوز انحاء الوجود لا انه جميع وجود المعقول فان المعقول وجودا به هو بولده وجوده يكون معقولا وجوده هو بولده الله ومنه وجوده
 هو كونه في الاعيان والتميز بينها بالاعتناء بقوله المتقدم بمعنى انه لا يمكن ان يفرض صورة عقلية مخا من الوجود لم تكن بحسبة معقولة
 لتلك العاقلة ولا يمكن ان يكون بينا في ما قال قبله كل اركان فخصو بضرع التجريد عن المادة ويلزم هذا ان المرتبة بالمادة والمادة ايضا
 ليست كدويثية هذا ايضا قوله لا ليس وجودها وجودا اركيا فيحصل بان قوله ان الاتحاد بقا قلة انما هو لجزء لان وجود المدركة وجود
 اركيا اما المادة والمادى فلا يتحد وجوده الذاتي بوجود المدركة لان وجوده الذاتي هو المادى وخصوصا ان الوجود في اركا عدم التجريد فانه
 جملة مدركاته فلا يتحد عند مدركه وانما نحن نقول لا يدركها في اركا لانها ليست في الازل وانما يدركها بما هي عليه كل رتبة من مراتب
 وجودها بما لتلك الرتبة المدركة من الوجود وقت وجودها ومكان وجودها وحاصلها تلك كل رتبة منها هو علمها فيتم بوجوده
 ولم يفقد شيئا منها انما اقامه في ذلك الحضور الغيبة ولو جاز ان شيئا بمشيئة ما ذاته تعا فاعلم ولا معلوم وسبح لا سمع
 وقدره ولا مقدور وبصلا مبصرا اركا ولا مدرك ودركه ولا مذكور فاذا وجد العلوم وثق العلم وكذا باقية الصفات اذ لم يتعلق شيء منها
 بغير شيء ولستما والارض وغيرها من المراتب كل شيء منها مدرك معلوم تجا العالم بكل شيء وعليه بكل شيء من خلقه حضور وحصوله ولا فرق
 بين الحصول الحضور عندنا اذ المراد بذلك العلم هو العلم الاشارة والمراد به نسبة الموجود الى فعل العبد بخلاف الكرم والوجود قال
 للشعر المثل ان الموجود بالتحقيق هو الواحد الحق تعا وكل ما سواه مما هو ما خوذ بنفسه هالك دون وجهه الكريم لما علت
 من ان المهيبة الا تاصل في الكون وان الجاعل التام بنفس وجوده جاعل وان المجبول ليس له انما هو الوجود وان نفسه مجبول لا بصفة
 نائمة ولا كان المجبول تلك الصفة فالمجبول مجبول بالذات بمعنى ان ذاته يكون مجبولا شيء واحد من غير تغير حقيقة كما ان الجاعل
 جاعل بالذات بالمعنى المذكور اقول ان الوجود الحق لا تقص شيء من ذاته وصفاته ولا امكان شيء منه هو الواحد الحق تعالى
 وكل شيء مما سواه فهو هالك بمعنى انه منقهر الى امر الله الفعلي فانه منقوم به يقوم صدور ومقتضى امر الله المفعول فانه منقوم به
 يقوم فحقا انه يقوم اركيا وهالك بمعنى انه لم يخلق منه شيء والا لكان ذلك الشيء مع الله في اركا تعا الله تعالى يقولون علوا كبيرا قوله
 دون وجهه الكريم يريد ان كل ما سواه الله تعا فان دون ذاته فغير بالوجه عز الدين في الاقبال في قوله تعا كل شيء هالك الا

4599

تاریخ

او يكون غير عالم بها الا حال تجرید ما حيث قلنا عند تلك في العلم بما كانت نسبتها اليه العلم بها سواء لافرق بين الوجود وبين الخاتما
 وبين الماهية وبين المشرع اذ ظلية وجودية مجردة او مادية فاذا اعترف بعدم اتحاد شيء منها بوجوده لونه بقية المعلومات لكونها غائبا
 النسبة اليه كما وقوله ولا يمكن للعقل ان يشير اشارة حضورية الى معلول منفصل الهوتية عوتية موجودة غلط فاحسن لكونه اذ اذ كان ذكره
 صهوه في الكلمات المكونة انه كما قال على ما حكى يد ويد قابل بالآخرى بالقوش كثيرة والذات اذ قد نصحت انه ما وجد شيئا الا نفسه ليس يكون
 انتهى فاشان يقول ليقول ان العقل لا يمكن ان يشير اشارة حضورية او حضورية الى هوتية معلول الا بلحاظ ان هوتية منفصلة عوتية موجودة
 سواء نظر الى العلة القريبة ام الى العلة البعيدة ولا يمكن ان يتقبل الا يكون العلة مفيضة والمعلول متفيض اذ بلحاظ ان العلة ليست له معلول
 ليس معلولا او بتقارير الحقيقة كالقائمة في معنى خلق المبتدئة بنفسها فان كان بهذا الاعتبار كان المعلول هو العلة الا ان ذلك في التخييل باعتبار
 الحقيقة ومن ذلك ما قرنا سابقا ان المعلول ان المجردة غير المادية العنصرية وكذا الزمانية كالقول وكقوس الارواح والطبايع جوهرية
 فقد قلنا انها قائمة بفعل الله قيام صدور ذلك غير المجردة والقائم بعلة قيام صدور منفصل علية كالقائم بالقائم بالتكلم اي بفعل قيام
 صدور فانه قائم بالهواء قيام حلول كالصورة في المرأة فانما قائمة بالشاخص قيام صدور من منفصلة عنها لانها هي صورة القائمة به
 قيام عرض ذلك ان حارة الصورة التي في المرأة من الصورة التي في الشاخص صورهما متصلة المرأة وهيتها ولونها ومقدارها ولبت
 الصورة التي في المرأة متصلة بالشاخص لانها تصغر بغير المرأة وتوحد باعوجاجها وتلبس لون بنجاجة المرأة فهي منفصلة عن الشاخص
 مختلفة باختلاف المرأة ولو كانت متصلة لم تختلف فانه الشاخص في قائمة به قيام صدور ذلك الصورة المجردة مثلها بالافرق ولا شك
 ان العقل يشير الى هوتية المعلول القائمة بعلة قيام صدور منفصلة عن هوتية علمها مباينة لهوتية تار جميع ما سوا الله عز وجل قائم
 بفعله قيام صدور من المجردة والمادية في الغيب التي لا يوجب تكون هوتية مباينة لهوتية علمها قائم من جعلها قائمة بذات صانها قائم
 عرض لانها صولة الله مؤذنة وانه تاعل بذاته لا بفعله وامثال هذه التي هي كالمصوابا نوع جازلة في وهمه مغالطات اذ كان
 يقول ان هوتية متحدة بهوتية وكثرتها وتغيرها وبنائيتها في كونها في ذاتها لا تتغير في بطنها وموتى على مقتضى حكم الطبع على القول بوجود
 بالله سبحانه الله ومن لم يجعل الله نورا لم يدر هذا قال حتى تكون عنده هوتية الخ لا تدرى انما في ذاته لو اراد انما قائمة بفعله
 قيام صدور قد وضع كل واحد منها في مكانه من ملكه كما قال حتى تكون عنده الخ لا تدرى انما في ذاته لو اراد انما قائمة بفعله
 الا بالله العلي العظيم قال نعم ان تصور حقيقة المعلول شيئا غير العلة وقد علمت ان المعلول بالحقيقة ليس شيئا من المعلول بل هو تكملة ان
 المعلول في حد نفسه رافعه الهوتية مرتبط بالذات بوجوده متعلق بالكون به فكل وجود هو الواحد الحق لانه من لسانه ووجهه
 وان جميع الوجود اصلا واحدا فهو محققا حقا ومشتق الاشياء ومتداخلا (قول يريد به شيئا ما ذكرنا في هذا الحديث
 لا تاصلها بجلد الوجود لا يرتب عليه عواء وقد قلنا ان الماهية محمولة كما ان الوجود محموله وان قال الاتحاد الوجود هو وجودها
 بلزمة لك في الماهية لانها مثلها وقولها انما مؤدسية يخالف قوله المتقدم في كتابه هذا قال ولا تاتي ان تصور الشيء مطلقا عن
 حصول معناه في النفس مطابقا لما في العين مادي مجري بما عكس الوجود من الماهية الكلية التي توجد تارة بوجود عينه اصيل وتارة
 بوجود ظلي مع انحفاظ ذاتها في كلا الوجودين وقد ذكر بعد ان للوجود وجودا ذهنيًا كما تقدم وكذا ذكر في ذلك في الاسفار فاذا كانت
 الماهية الوجود لها وجود عينه اصيل لا يمنعا عن الاتحاد بانها على عواء ان لها وجودا ذهنيًا كما ان الوجود لا يمنعه عن الاتحاد بوجوده
 الذهني الظلي على اننا قد ذكرنا ذلك القول انما معقولة ومحمولة وان الامور كذا فشيء كل ما معقولة له طارجه تخصيص الوجود ان
 غيرها مع انه قد ان بسيط الحقيقة كل الاشياء فاذا اختصر الاتحاد بالوجود كان بسيط الحقيقة بعض الاشياء لا كلها بل من العقل
 اذا امكن تصور حقيقة المعلول شيئا غير العلة امكن تصور وجود المعلول شيئا غير العلة ليس بينهما فرق الا بحكم القارة وطارجه
 الشبهة والافكار الاثنين محمولة وكلاهما متحقق فسلنا في حكمه على الماهية طارضا في حكمه على الوجود وقوله وقد علمت ان المعلول

9

4

اخبار العشرة النبوية صلى الله عليه وآله وآله واما الله تعالى نور الانوار فليس على ما يفهم اذ لا يصدق منه تعالى كانه نور في جميع الانوار
 من ذلك ان القدر لا يفسد في النار والاشعة لا تفسد في النار والاشعة لا تفسد في النار والاشعة لا تفسد في النار والاشعة لا تفسد في النار
 الجوهريتان واما المرة موافق لمفعول المنفعل بالاستصانة عرفنا ان الاشعة المرئية من السراج هي التي تخرج من السراج من الذهب من النار
 النار المنفعل بالفتوة عنها وهي الاشعة المرئية التي هي بمنزلة الحقيقة المحيية التي هي محل فعل الله في نور الاشعة الواقعة في الجدران
 هي المنورة بجميع اشعة السراج وجميع الاشعة منتهية اليها قائمة بمجاها صمد وقيام محقق كقولنا ان الله هو بمنزلة الحقيقة المحيية
 وبمنزلة الحقيقة المنفصلة من النار وهو متعلق بالنار في حدة انما غيبا تظهر الا بتأثيرها في النار في الحدة حتى تكون بمنزلة النار
 والاشعة من النار المستقيمة بمنزلة النار والاشعة من النار وانما هي مفعولها والسراج والاشعة خلقها الله عز وجل لانه فعل
 الله بمنزلة النار الحقيقة المحيية التي هي خلق الله جميع الاشياء مشيعة بها ونورنا بالذات المستقيمة بمنزلة النار كما استصانة الحقيقة بفعل الله
 تعالى لسائر خلق الله الحديث الحقيقة المحيية هي بالاشعة السراج فادعاه على السراج اشعة كان له ان الاشعة كانت كاشفة لظلال
 التي هي مركبة من الحرارة واليبوسة الجوهريتين فيزدد عند وجودها فكانت موجودة بالفعل خارج الاول بعد ما كانت موجودة في الذات
 بالقوة وهذا بطراسة لا يعرف على ما لم يعرفه قال فادعاه انما لا يحجب النظر الجليل من ان الوجوه على ومعلوم ان نورها الخيرة
 فحجة السلوك العلي والسنك العلي الى ان المستقيمة بالعلمة هو الاصل والمعلول انما من شؤنه وطوره من طواره ورجب العلية والافاضة الى
 تطور المبدأ الاول باطواره وتجليه باحاطة ظهوراته فاستقم في هذا المقام الذي لا ينفك عن اقامه وكبر من شؤنه عقله في كل شيء هذا المقام والله
 ولا الفصل والانتقام **اقول** يريد ان يذكركم انما انما اليه الدليل بالنظر الكشفي والادق بنا اخيرا على الدليل بالنظر الجليل من
 السلوك العلي الى فحمة التوبة في مراتب العلوم الالهية والمعارف الاحدية ووجه السلوك العلي الى فحمة العقلية اي امثال امر به فيما نرى
 لنا ان ينادي الى ان ما سمينا بالعلمة هو الاصل الذي ننشئ منه كفرع ويتفرع منه كل فرع وان المستقيمة بالمعلول انما من شؤنه وطوره
 وطوره من طواره بمقتضى الشان الذي نريه هنا ليس انما فعلنا بين طاردا من فعل بل المراد بالشان طوره وطوره الحق سبحانه وتعالى يقول وهو اكبر
 ومورأى عا اما اوله فلا بد من انما فشا فشا فشا انما الكشف يحصل للكاشف من نوع ما جعله مطيع فظفر فافهم جميع قلبه وسره وظاهره على حجة
 عقلانية قد شهد الدين المذهب الحق بنوع تلك الجهة العقلية يحصل للكشف عن اسرار تلك الحقيقة فحجة الحق سبحانه وتعالى وان جميع قلبه
 وظاهره على حجة نفسانية وقد شهد الدين والمذهب الكتاب المستقيمة بطلانها انما بطلان تلك الجهة النفسانية يحصل له كشف عن اسرار تلك
 الجهة التي هي بمنزلة السراج حسب الظاهر ما هو حجة اذا جاء له حجة شيئا وجد الله عنده فوفاه حسابا والله سير مع الحساب واما ثانيا فلان
 النظر الذي ذكرناه جليل صحيح ولكن لا بد من جهة الحق الحقة متعلقة لانه قد جمع قلبه على تصحيح ان الخلق من صنع الخالق فادعاه كشفه الى ذلك
 ونحن لا ننظر في كلام سادتنا وجمعنا قلوبنا على ان الخلق ليسوا من صنع الخالق ولا ظلاله واما احدهم صانعه نعم لا فرشة واما احدهم
 بفعله اخرا عا وادعا كما انما امير المؤمنين عليه السلام في خطبة يوم كعبه في الجمعة قال في الشان على الله تعالى وموئنة الشان حير لاشئ ان
 كان الشان مشيئة فابان على السراج انما هو مشيئة تعالى ولين لك سعي ثانيا لانه مشافان تلك يلزم ما في قوله تعالى الله شئ بحقيقة الشئ
 انما عن حدث صدر عن مشيئة الله تعالى بربنا وموئنة ليس كمشيئة الله تعالى بربنا وموئنة بربنا وموئنة بربنا وموئنة بربنا وموئنة بربنا
 ولما انما التي لا تعطيل لها في كل مكان موئنة بحقيقة الشئ لانه انما يعرف الله تعالى بربنا وموئنة بربنا وموئنة بربنا وموئنة بربنا وموئنة بربنا
 والاحتياج الى شئ وان تجزئه عن كونه محذورا ان تصفه بحقيقة الشئ لانه انما انصت عنه كل ما هو ليس بربنا وموئنة بربنا وموئنة بربنا وموئنة بربنا
 فيه شيئا من انواع الاستفادة من غير ان كان كذلك ولا يعرف بربنا وموئنة بربنا وموئنة بربنا وموئنة بربنا وموئنة بربنا وموئنة بربنا
 تعالى انما يعرف بربنا وموئنة بربنا وموئنة بربنا وموئنة بربنا وموئنة بربنا وموئنة بربنا وموئنة بربنا وموئنة بربنا وموئنة بربنا
 انطبقه نفسه على الكشف المتخالف لانه انما كان كل انما انما بربنا وموئنة بربنا وموئنة بربنا وموئنة بربنا وموئنة بربنا وموئنة بربنا

اي قبح بنا خيرا

يجب انهم يحسنون صناديق الدليل على انهم لا يكتفون عرض انهم لا يكتفون عرض انهم لا يكتفون عرض انهم لا يكتفون
 اجله اصل التصديق انهم في كتابه الحية بالانكسار الكامل ان شرط التصديق يكون على ما يوافق مذهب الشريعة والحكمة على هذا الواقف
 النظر في الكشف في ما يخالف مذهب الشريعة والحكمة في كل ما صنفه في وجهه حتى يكتفوا من مذهبهم وما هذا حاله لا يكون كشف بل مكلفا
 فاستقم في هذا المقام الذي في الاقدام صحيح ولكنه ما استقام في هذا امرنا انما اتبعه هو قال في نذر من احوال صفاته تكاثره
 في المشاعر الاول ان صفاته تكاثر في ذاته لا كما قاله الاشاعرة اصحابه الحسن الاشعري من ان صفاته هذه الوجود ليدل على تقدمه القدر
 تكاثر تلك علوا كبيرا ولا كما تقول المعتزلة وتبطل من اهل البحث والتدقيق من نفعه فهو ما نهارا سارا واثباتا ثارها رجل
 الدائم ثابت في اصل الوجود عند بعض حاشية التجريد **اقول** ان العقلاء من الحكماء والتكليفين اختلفوا في صفات الله سبحانه
 بعد اتقانهم على ان تلكا موضوعا في الجملة فمنهم من قال انها مغايرة لذاته باعتبارها وهي ثابتة باعتبارها ومثلوا بالقائم فانه زيد باعتبارها
 ان زيد ما لاقائم اذ ليس القائم شيئا غير زيد وهو غير زيد باعتبارها ان لو كان هو زيد لما فارق القيام وهو خلاف الوجود وهو لا يقض
 الاشاعرة اصحابه على ان اسمهم ايراد بشيء الا شعروا منهم من قال بمغايرتها لذاته تكاثر في حقيقة غير وقاد بقدره غير وسامع
 غير وهكذا وهو لا من بناء الاشعري ومما قال بهذا البرهان يستدل بقول الله سبحانه واذ قيل لهم اسجدوا لآلههم قالوا وما الرحمن ان ينعبدنا
 تارة وقال لما نزلت هذه الآية قالوا وما الرحمن كل وقت نامرنا بالسجود لواحدهم تنابا بالسجود لله ثم امرتنا بالسجود للرحمن عندنا ان صفات
 مغايرة في المهور والوجود الا انها على نحو مغايرة الاجسام ولهذا قال الحنابلة يعبدون صنائدا لا ما يتبعه يعبدون على ما يريد انهم يقولون
 الصفا وانما يثبتون الذات المجردة ذات تحت بلا صفات لا توجد قولهم على الوجهين بل للزم تعدد الصفات الثابتة بطلانها في المقرة
 اصحابه يصلح عطا باثبات احوال وهي الغالية والقادسية وكيفية كبريتية وهكذا من احوال صفاته وقاوا ان ليس له اياه وليس
 غيره وليس موجوده وليس معدومته وليس قديته وليس خالده وهذا القول كالقول في البطلان لا يغير معقول صفاته ثبوتها بل يقولوا
 وقوله وتبطل من اهل البحث والتدقيق ومنهم من اهل الجلال الذي لا يريد انهم يقولوا الصفا اصلها ان اثباتها يوجب تعدد الصفات
 ان فرضنا ما قديته ويوجب الاحياء في الحواشي فرضنا ما خالده فينفون مفهوماتها فيخلصوا من مذهب الاشكالين فيثبتون آثارها لان
 الذات لا تقع منها الآثار لا بصفتها ولا كانت الآثار لا تقوم بدون المؤثر جعلوا الذات ثابتة من باب الصفات في اظهار آثارها وهذا
 بطلان الآثار كانت الصفات لا تعلق الصفات موجودة وان لم يكن موجوده لم توجد لها آثارا صلا لان وجودها لا ترفع وجوب المؤثر
 لتصور هذه الدعوى على فرض وجود الصفات بعد ان وجد عنها آثارها عند الصفات قامت الذات مقامها وبوط البطلان وايضا لا
 كانت الذات ثابتة من باب تلك المعدومة لان ان تكون الذات غير مؤثرة من وجودها بل بالثباتية عن غيرها ولا يقال ان تلك ليست غير الذات
 لاننا نقول انما للعلم تفرض من غير الذات لما فرض عدمها مع وجود الذات في غير الذات ومثل ذلك كله في البطلان قول سيد صدر بنحو
 الوجود من الواجب بطلان الذات تحت قائمة مقام الوجود على جهة الثباتية كما ذكر في حاشية التجريد من ان الذات ثابتة من باب الوجود
 وكل هذه الاحياء ان خارجة عن هذا الاستقامة وقد ما يؤيد ما ذكرنا ويا ايها **قال** بل على نحو جعله الراشكون من ان وجوده
 تكاثر الله مواعين ذاته وبوعينه مصداق صفاته الكمالية ومظهره بقوته الخالقية والجلالية في كل كثرها وتعددها موجودة بوجوده
 واحد غير مزدوم كثره وانفعال وتبول وصفه كان وجوده ممكن عندنا وجود بالذات المحيية موجودة بعين هذا الوجوب بالعرض لكونه مصداقا
 لما فكنا الحكم في موجودية صفاته تكاثر الوجود ذاته المقدس لان الواجب في نفسه **اقول** يوم كلام المقدم من نظر البديهة صحيح ولكنه
 كالاتوال الاول في البطلان وان اختلفت جهة البطلان وساقفك على وجه البطلان انما اعلم ان وجوده عين ذاته لان قوله
 بعينه مصداق صفاته لا يصح لانه ان فرض بين الوجود وبين الصفات نوع مغايرة ولو بالفرض والاعتبار لم يكن الوجود مصداقا لما ان
 الوجود تحت لا يقبل التباير ولو بالفرض والتقدير والاعتبار من احوال الامكان لا يصح شئ منها في حق الواجب

بوجوده وان لم يفرض شيء أصلا بكل اعتناء يمنع فرض الصدق لأن هذا التمسك اعني الصدق المذكور انما علم من حيثية الله خلقه كما لو
 به بعض خلقه لا يجري عليه ما سواه ولا تغريبنا المصير وامثاله فقبلها من غير فهم فنكون كما قال الشاعر قد بطر بالفرق
 اسماعنا ونجى لانهم الحان لا ان الصفا الكائنة في الحقيقة ليس شيئا غير الله ولشيء لا يصدق على نفسه الا بالمعاني ما يروى في الحديث
 الا في الحوادث اما الواجب ليس غيره ولا معد ولا يصدق عليه الفرق بين الصدق والصدق قيل لا تصفة لا تلزم وكنت يلزم وهذا في غير
 القديم كما الفرق بين الجمال والجلال ان الجمال نور الذات وقيل نور الجلال والجلال هو حجاب الجمال وقيل حجاب الذات وعلى كل حال فالجمال من
 صفة العظمة والجلال من حيثية القوة والاختلاف في الاول فنقول جمال الجلال وقيل جلال الجلال لا لجل الجلال بل لجل الجلال وهو وسط
 والجلال جمال نور ومجد وكل ذلك في الامكان بصفة الامكان الرابع وبعض الامكان الجاهل وقوله مني ملكوتها وعدة ما ليس يصح لها
 انما تكون كثيرة وتعد في الامكان اعني الصفا الفعلية باعتبار تعلقاتها بالامور والخلق المعاصرة وسوى لا يتصور ان يكون مصداقا لها
 واما في الاول فليس الا ما هو في الاول بل في مقابلة ولا اكثر بوجه من الوجوه وقوله من غير لزوم كثرة لا معنى له الا ان دخل اكثر من
 بينها قوله من غير لزوم كثرة كما لو قلنا هذا الشيء مركب من عدة اجزاء من غير لزوم تركيب تلك العباديات التركيبية بنفسه قولك من غير لزوم كثرة
 وقوله فكما ان وجود الممكن ان يربط بان وجود الممكن بوجوه بغيره وقد تميزنا ما ارادنا من عدة بين وجود الممكن في ذاته والمادة
 لا غير كل شيء بحسبه من حيثية الشئ الذي له وجود بمادة غير نفسها ونفسه في كونه ذلك وهو موجود بنفسه في المادة من حيث نفسها والله
 تولى قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها رجالا ونساء لا يصدق على الوجود بوجه ما لان الوجود كما قد مبطل على المادة ونفسه
 على الصور وعلى الفعل ونفسه على الافعال ولا تصدق الصورة على المادة ولا الافعال على النفس بل على صور النفس بل على صور
 الله والشرع الله وجود بل على ان هو حقيقة ولا يصدق الشيء حقيقة انه هو عليه من حيث انه نور الله وضع الله لانه هو استقنا بنفسه
 جهة انيته وتخصه وكونه نور الله وضع الله والشرع الله عدم انيته وهو شخصه فلا يصدق لانه على عدم الانية هذا بالنسبة
 الى نفس الوجود ونفسه واقابا بالنسبة الى ايجادها فان وجوده مثل احده الله بفعله وهو احد لا و بالذات بمعنى انه خير من نفسه
 لانه منشا الطاعات مهية احده الله عز وجل بفعله وهو فعل من الفعل الذي احده الوجود مترتبة عليه وهو غير مثل شئ اخر فيكون
 اولها بالذات شئ الجلال للفرس ثانيا وبالعرض لا ندره وان كان مترتبة عليه لان الهية متساوية في قصد نفسها ولكن الوجود لا يمكن ان يكون
 بنفسه وان صدق لانه ممكن وكل ممكن زوج تركيبة بمعنى ما تقدم من عدم صحة ايجادها الا باعتبار جهة من تارة وهو وجود جهة نفس
 وهو كهيته وبها اخرى لا بد لكل مخلوق من حيثية خلقه فخلق جهة خلقه من وجود جهة خلقه من حيثية فقال الرضا عليه السلام ان الله تعالى
 شيئا زائدا قائما بذاته دون غيره الذي راد من الدلالة عليه قال تعالى من كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون فلما كان الوجود هو المقصود لكنه متوقف
 على الهية اوجد ما الله ليقيم بها الوجود ولما منشا المعاصي التي يكون التمكين منها شرط لتحقيق الطاعات ولو لم يتمكن المكلف من المعاصي
 لم يكن فاعلا للطاعات لا تكون الطاعة طاعة حتى يكون المكلف فاعلا لها وهو يتقيد على ضد ما فاذا تراء المعصية مع كفة عليها وفعل الطاعة
 باختياره من الطاعة كانت الهية وما يرتب عليها احدها الله ثانيا وبالعرض هذا المعنى لانها احدا بايجادها وكيف بها صلات الهية
 الوجود من حيثية الوجود وما يصدق عنه الوجود من حيثية لا تصدق عنه الهية والا لكان الوجود كالتناسل في نور الشمس والكل الحار من نفسه
 خلف الجلال لو كان الظل موجودا بنفسه فاجد به نور كان نور او لكان الى الشمس فلو ان الوجود وجد بنفسه الهية وجد بالوجود
 وهو يوم وعو المقصود انما علمه نور ربنا اراد ان يري ان الوجود لم يكن موجودا من وجود قبله بل هو وجود مخترع لا من شئ واما الهية
 فهي موجودة من نفس الوجود من حيثية نفسه لا من حيثية خالقها لانه لا يري ان الوجود في مقابلة المادة كما توهموه حتى ظنوه غير المادة والصور وهو
 حقيقة الشيء ولا حقيقة الشئ غيرها كما بينا ما اقامنا من افعال العقل على ان قولك الانفس حيوانا طوقا في الصور وان الوجود
 الذي توهموه وانه حقيقة الانفس فان الشئ لا يحتاج في كونه الا على اربع علل علل ان يقوم بها انقواء وكذا في المادة والصور وعلل يفتقر

بها تتم صدور معنى الفاعلية وهي لا تكون من انفعولها لا تتركب الكتابة من حركة يد الكاتب فلا تكون من الكتابة وعلة تكون بائنة
 للفاعلية وهي الذاتية وهي خارجة عن حقيقة المفعول فاقا تتركب منها ولا تكون من كونها في الوجود الذي هو حقيقة الشيء اذا لم يكن مادة
 ولو ادعى ان الوجود لوجب علينا ان نقول ان الهية موجودة بنفسها كالوجود ولكن لما اردنا خلوقه منفس فلما اتيناها موجبا بالوجود
 لانه المادة والهية في نفس المادة وقبولها فانهم وقوله فذلك الحكم في موجبة صفاتها التي منقولة على ما سمعت فلا يكون صحيحا في الحقيقة
 وان كان يوم القيمة في بار الراسي عند من لم يقل بقوله اهل البيت عليهم السلام من عرفه متكاكلا لهم لا تتركب من ان تتركب الممكن بعد على مجموع
 ان الوجود موجبا بالذات ولما هبة موجبة بهذا الوجود كذلك مفهومها صفاتها تصدق على ذاتها فمع ان تلك المفاهيم موجودة بوجوب
 الذات وهذا القول في الحقيقة مثل الاقوال الماضية البطلان لانه اذا فرض مفاهيم غير الذات فاصدق عليها ولو كانت الغاية بالاعتناء
 وان لم تقار اصلها المنع كصدق لا تزل ولا يتحقق مع الاتحاد لخصر بينا حقيقة ذلك ان المفهوم اما ان يكون محتملا من الذات المحتمل من
 الاسم الدال عليها ومن المفاهيم فان كان من الذات لم يحصل منها غيرها والا لما كانت بسيطة ومجردا على تحملها على نفسها وان كان
 الاسم الدال عليها فان كان التحصيل على نحو ما يقضي في اصل الوضع او العقل لم يحصل من غير الذات على تحمل نفسها وان كان على غير نحو
 ما يقضي من الدلالة الوضعية والعقلية فهو واجبة لا يحمل على الذات وكذا ما يحصل الفاسم منفس على انهم انما القتها مفاهيم
 الاول فليس بجائز في الذات وانما نعرف من المفاهيم التي تنسب اليها انما ذلك من دون المشية وكلها في المشية فهو حادث في
 حينه فاما انما تعدد تلك الحقائق واختلاف تعدد متعلقاتها المختلفة فالمتعلق بالمعلوم علم والمتعلق بالمسموع سمع والمتعلق بالبصر
 ومتعلق بالقدرة فذلك وهكذا استلزامها الفعلية وليس راء الفعل متعلقا ولا متعلقا ولا اسماء ولا شيء من الاشياء الا الذات المحتمل
 البسيط التي لا كثرة فيها ولا تعدد ولا اختلاف ولا تغاير في الواقع ولا في الخارج ولا في الازل ولا في الفرض ولا في الاعتناء ولا في كل
 كيف لا لم لا شيء من الاشياء فترى اننا اتفقت او تناسبت جميعا وغير ذلك لان كل ما سألنا الذات المحتمل من غير او عين في غير شأنها او من
 الامر والخارج او كذا من غير فعل الله وفعل الله محدث بنفسه متعلقا بالصفات ومفاهيمها محدثة بالفعل كما قلنا وقبل الفعل ليس له
 الذات المحتمل فما الذي يصدر على الذات المحتمل سواء بعد الفعل وهو حادث بالفعل ام ما قبل الفعل وليس ما قبل الفعل الا الذات المحتمل ولا يصدر
 الشيء على نفسه مع عدم كفاية لا خارجا ولا زهنا ولا في نفس الامر بالافترض لا بالاحتمال فقد ظهر لك ان كلامنا ليس صحيح بل الصحيح ان المراد من
 من غير الصفات ما ينبغي على المجازة انما لا يتحقق عنها انما نقول ان تلك الصفات المعنى وانما وصف نفسه بهذه الصفات غير بها للعبا
 بما يعرفونهم كما قال الرضا عليه السلام واسماءهم وصفنا بغير وليس مما تذكره الخلق من صفات في شيء والتعريف انما هو بالظاهر
 افعال المفيدة لهذه المفاهيم المتكثرة المختلفة وليس لها مبادئ ذاتها وانما مبادئها في فعله وذلك ان وصفنا بفعل لا نذكره المعلوم بل سمع
 لا نذكره المسموع والبصر لا نذكره كالبصر وهكذا والادراك معنى فعل واقادارته فانما هي كل مطلق خارج من حد الادراك والتقدير والوصف
 فنصدها آثارا تلك الصفات الفعلية لا يدل على وجوب مبادئها في الذات كما ان صدور الكتابة لا يدل على كون مبادئها من الذات وانما
 نشأ في حركة يد الكاتب لا في ذات الكاتب بل في ذاته شيء مما للكتابة الا العلم والقدرة المطلقان والعلم والقدرة الخاصان بالكتابة وجبة
 وجوه مطلقة العامة وموجبات عر التعلق الحادث عند الكتابة في كل محدثا ويرتفع بارتفاعها فلا تصدق الكتابة ولا الصفات التي
 تنشأ عنها الكتابة ولا حركة اليد على الذات المحتمل بوجوب الوجود بالجملة مفاهيم الصفات تصدق على الوجه كسمة عندهم بالسوان
 التليل والاية وعند اهل البيت عليهم السلام في بالوجه بالمقامات والادراكات التي لا تقبل في كل مكان يعرف بها من غير وجهه
 كما قال الحجة عليه السلام في رعا شهر رجب قال يا ابا عبد الله ما التوحيد والادراك ومقاماته التي لا تقبل في كل مكان يعرف بها من غير وجهه
 بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فخلقها ورتبها بيدك بدوها منك وعودها اليك الدعا في هذه الرتبة تصدق المفاهيم المذكورة
 على الذات التي هي الوجه كصدق الهية على الوجود على عدم العلم والافق الحقيقة انما تصدق عليه من حيث انه هو الذات التي الشيء المركب من وجود

بثبوت الأعل طرفة الشيخ ومع هذا لا يريد ما يريد ويريد بالقاعدة المشقة ضابطه طرفة كما قرى من أن بسيط الحقيقة كل الأشياء واق
 معطى الشيء ليس فاما له فانه بل يورد انه نجو اشرف وانما العقل وما فوقه كل الأشياء كما ذكره في أول هذا الكتاب بناء من على أن العقل بسيط
 الحقيقة ولا يكون بسيطاً إلا إذا كان غير مخلوق ولا تكل مكر دوج في كثير من اتحاد العقول بالعقول والعلوم بالعلوم بالاعمال والاعمال
 المعقول بالاجمال وهكذا وانما هذه الضابطه مشقة أي صلتك من اشراق راسخ في التور في انكشف هذه الحقائق التي سمعنا بها فاضل
 الله العافية عافية الدنيا والآخرة وموافقات تلك الضابطه المشقة بان العلم حقيقة كما أن الموجود حقيقة ويريد بالحقيقة هنا في الموضوع في
 ولما حكم كثير على الوجود حتى في عينه ان ما قرره ارتفع عند الاشكال على كل حال اخذ بطرفة العلم في نفسه مما يفرع عليه من الحكم قال وكما
 ان الموجود حقيقة واحدة وهذا يتبع في الوجود الحق كما لا في مطلق الوجود كما يريد من يحصل تلك الحقيقة الواحدة شاملة لوجود الخلق
 كلها فان هذا بطر هذا قال ومع رخصتها تتفق بكليته وهذا باطل ايضا لان كثرة الواحد البسيط انما يتعلق بالاشياء المتعددة بمجرات
 هامة وتلك متعددة وتلك الاشياء المتعددة ان كانت مصنوعة لتلك الحقيقة البسيطة كانت تعلقها بتلك الاشياء المتعددة وتلك مجراتها غير المتعددة
 البسيطة لان تلك مختلفة باختلاف المتعلقات والاشياء البسيطة لا اختلاف فيها ولو فرض ان اجتماع تلك الذات كانت ذات مختلفة
 متعددة وهذا ما قال في محله يكون وجودا بطر العدم غير كليته يعني تلك الحقيقة التي واحدة وتتعلق بكليته يجب ان تكون وجودا كانه شبيه
 للمخالفات السليمة صمد على نحو نقص من ان الله تصدق منه الوجود يجب ان يكون وجودا ولو فرض ان الذات ثابتة من الوجود الحق ولكن
 ثابتة من الوجود الحق فلو كانت واحدة حدثت في ذات الوجود ثم تقول هذا هو لطار وانما اسئل ان الوجود في العدم بنفسه بوجوه
 من ذاته بل محض لا في شيء ام بوجوه من ذاته متصل بذاته ام منفصل ام بوجوه من ذاته غير متصل ولا منفصل وليس بينه وبين الذات صلة
 احتمالات فلا تترك في هذا بطرنا مرار متعددة في هذا الشرح وفي غيره وعند المصمح لانه قال بالشرح وبالأشياء المعقولة والوجود المطلق
 كما تقدم ولما كان صحيح عند كل البيت عليه من المطلق وبه العدم وجودا حدثت في الوجود لا في شيء وبالحق لان الحق باحققوه
 نص على بطلانه بل بما هو عليه على ان هذا الكتاب الثالث يريد من ان كل حدث من تلك جهة من ذاته تطر عن العدم بان
 تكون وجودا له وقد تقدم بطلانه لا مستلزما للعدم والاشياء الكثيرة والاشياء البسيطة والخامسة كما تقدم ويصح عند المصمح كما
 تقدم من القول بالوجود المطلق واعلم ايضا ان الوجود اذا فرض انه بطر العدم بنوره عن الشيء الذي يشرق عليه نوره فكيف هذا النوع يحرق
 العدم الامكان في لا يحرق غير من جميع الاشياء وقد قلنا ان الله سبحانه في الوجود في نور وظلمة وكشف حجابها في الحق سبحانه وحدها
 انتم اليه بصره مخلق وهذا الحديث الشريف صحيح في كل شيء وقع عليه نور وجهه حرق لا انما انما يحرق العدم بل يحرق كل شيء من عدم وحده
 لان السوى يمنع تحقيق الحق تعالى وانما يتحقق مع احتجاب به عند في مستطرد في الشرائع والاشياء على كل واحد وقد سئل عن الكبريت في نقل
 قوم من شيعتنا من الخلق الاول جلهم الله خلقهم من نور واحد منهم على اهل الارض لكانهم ولما سئل موسى عليه السلام ما سئل المرء من
 الكبريتين فجل في جبل وقام في ذلك ان ذلك الرجل لما جلى للجبل بان ظهر له من نور اشراق عليه خرق الجبل وتقطع تلك قطع انبثت في
 الهواء وهو نور الكبريت من الكوة وقطعة من اخراج البحر فانبثت فيه كالحبارة وقطعة خسا في الارض فهي تهوى حتى يام الساعة ونورنا
 الرجل في شيعته من نور الكبريت في الشرائع فعل الله تعالى فكيف يشرق عليه في الشيء شيء من تلكا ويطلع اسم او ريم فضلا عن كونه
 يتحقق ذلك الا ان يجعل شيعته انما هي نفس تلك الحصة الواجبة واقا ان تلك الحصة من الواجبات وقطعة على الشيء طر عن العدم
 وتحقق ان الوجود الحصة لا يكون ذلك الا بين الحوادث بعضها مع بعض فاما بين الوجود والحده فلا الا اذا جعل ذلك الشيء من الاشياء
 في العلم الذي هو ذاته كما يقوله هو لا غائبا عندهم في محموله وانما كسا ما حلة الوجود فلم يكن شيا بينهما الا الكبريت في موسى عندهم فانه
 يقولون لا يلزم من ذلك كبريت في رعدة وقد سئلوا هذا بالبحر وهو واحد فيعمل على مواج كبير كلها موجودة بوجوه البحر والفتوة
 والحرف والماء والكتابة وبالماء والثلج وبالثوب والفلان بالاصباغ وامثال ذلك وما اعجب هذه الانظار الكليته فنهج كلامه عن غير

5

19

اما صحة على ظاهره فظاهر واما كونه قسرا فلا يتم انما يصح على ظاهره لفظا ولو كان لفظا كان ظاهرا وباطنا صحيحا مع ان باطنه باطل
 كما لا يخفى لان لا يتم انما يفرض ما يفرض بالعلوم غير متعارف فعل العالم واما اذا فرض ان متعارف فعله فكيف يفرض ان غير علم به موضوعا
 له الا يعلم من خلقه انما يفرض ان كان العلم مغاير للعلوم واما ما قيل بالاعتقاد فافرض حيث شئت اذا فرض ان مغاير للعلوم لم يخف
 تنهد بها اعظم قواعد واما انما على باطنه ربطا فلا يتم يريد العلم الذي ذكره هو العلم الذي هو كذا ان يكون مغايرة من جميع الموجودات
 فربما سابقا للعلم ولا معلوم لان العلم لا بد ان يكون مطابقا للعلوم ومقتزاة به واقعا عليه فاما ان العلم المتعلق بالاشياء والذات
 التي هو الله سبحانه فان فرضه مطابقا لزم ان يكون مطابقا للعلوم كما هو مقتزاة به واقعا عليه فاما ان العلم المتعلق بالاشياء والذات
 عليه فلا يكون مطابقا ولا مقتزاة به واقعا ولا لزم الحد وان لم يكن مطابقا ولا مقتزاة به واقعا لزم الجهل بهذا معنى ان باطن كلامه باطل
 ومثل قوله الله تكلما عليه قوله فلم يخرج جميع من القوة الى الفعل من فخرج في حقه ظاهرا من باري الراقى بما يرد عليه في بطلان باطنه وقوله
 وقد مر ان علمه راجع الى وجوده بربها بوجوه من وجوه كونه وعلى ان كان موجوده بئنا على عينه انما كان علمه هو وجوده ووجوه علمه هو
 معلومه فلم يتبين ان يكون معلوما كما لم يتبين وجوده بربها وهذا المعنى وان كان في نفسه صحيحا الا ان باطنه باطل بما قد مر عدم امكان
 تقوم الحوادث بالقديم ان لا يجتمع في مكان الاشياء من قول القديم الى الامكان بل انما متناعه هو الحوادث بالقديم بذاته قال فكان في
 الاشياء يعلم وتفصل كذلك علم الله هو حضور ذاته لا يشوبه شيء من الاشياء كيف وهو محقق الحقائق وشيئ الاشياء فاذ انما خلق الاشياء
 من الاشياء بانفسها فحضور ذاته هو حضور كل شيء فاعند الله في الحقائق المتأصلة التي تزل هذه الاشياء منها فمعرفة الاشياء والاعمال
 اقول وبما يتوهم من كل شيء قوله في العلم بنفسه شيء انما فارق بين الوجود والعلم ولكن كلامه بعد هذا وهو قوله فحضور ذاته تعالى هو حضور كل شيء في علمه
 في الاعتقاد الا ان يريد هذا العلم وهو عين الوجود وكون العلم صحيحا وكون الوجود هو الحضور صحيحا الا ان الحضور الذي في قوله هو العلم وهو
 الوجود وهو كونه متعلقا بالذات هكذا الا ان لا يكون حضور كل شيء ولا حضور شيء سواء تعالى سواء اعتبر بكونه وجودا على ان لا يجتمع بالقديم بالحدث
 لان الحوادث عدمه نقص القديم لا يخرج من حاله الى حاله والحدث لا يخرج من حاله الى حاله غامضا كما انه لا يجتمع لوجوده الثاني مع ان مكانه
 حاله الى حاله قوله فكان ان وجوده لا يشوبه عدم ولا ينقص شيئا في قوله فحضور ذاته تعالى حضور كل شيء فان حضور ذاته وجودا كان ام علما
 اذا كان حضور كل شيء اتحادا بالقديم بالمكن ذلك استحالة كما سمعت ونحو امكان هذا الاعتقاد بل وقوعه بئنا على ان حقيقة المكن حدوثه موهومة
 كما قال شاعري وما النفس المثال الا كالجوهر والماء الله متوابع ولكن يذوق الشجر برفع حكه وبوضع حكم الماء الا ما واقع وقال الخ
 كل ما في الكون سم او حيال او عكوس المرابا اربطال وامثال ذلك باطله فاشأت من سائر الشيطان وتوله كيف وهو محقق الحقائق بفعله
 بان اخترع لها حقائق وجودا في نفسه وسوجا على الاشياء بمشيئة بل لم يكن شيئا الا بمشيئته بان جعل لها شيئا وحقائق بها كانت الاشياء
 ولم يكن لها حقيقة لها حقيقة لا مشيئة بمشيئته بل بمشيئته بل ان لا يشيئ او يدينه شيء او يدينه شيء منه الى شيء غير او يدينه شيء من غير الاشياء
 منه او يكون بينه وبين شيء من غير ما ينسب اليه شيء غير ربطا ونسب او مقارنة او فصل او وصل وتعالى عن جميع ذلك علوا كبيرا وقوله فاذ ان
 الحق بالاشياء من الاشياء بانفسها حق ولكن ليس على نحو ما قال واراد بل على نحو ما نبت عليه هو سبحانه لما انه مثل السراج فان الشعلة المرتبة الحق
 بالاشعة المنبثقة من الاشعة بانفسها مع ان الشعلة ليس بالحق وانما هي اية للوجه الباطن في الله يتوجه اليه لا لاشعة المرتبة كما
 موقعتا دنا فكل شدة النار كفاية التي على اية الرب الخالق بفعلها فان فعل الدخان من فعل النار بالامتصاص فمعرفة القائم بالنسبة
 الى فاعل القيام يعني ان القائم اسم لفاعل القيام والقائم مقوم من حركة ايجاد القيام التي فعل الفاعل ومن القيام الله سائر تلك الحركة فمعرفة
 منها اسم لفاعل جميع الاشعة المنبثقة مقومة بالقائم من جهة وكيفية تقويم كذا لا من جهة الحركة تقوم صدور بركته لا يسرعه كذا اثر
 الله هو القيام تقوما وكنيا وليس بين الاشعة وبين النار تعلق ولا ربط ولا شيء من انواع النسب انما الارتباط والتعلق والتبعية بينهما وبين
 فعله فان كانت النار وجودها من نفس وجود الاشعة صح ما يدعيه لكن النار ليس بينها وبين الاشعة تعلق بوجه ان التعلق بفعلها كذا الله

ليس من شأن الله عز وجل وبين الأشياء تعلق بوجوه وإنما التعلق بين فعله وبينها على نحو ما قد بطل قوله عند من صح اعتقاد وصفه
مستدركا في هذا ما ذكرناه من المطالبات لنفسه ان يدرك قوله فخصوذاً له فخصو كل شيء يريد لما كان علمه لاجا
لوجوده يعني ان تعلقه عليه كما تقدم في بحث عبثية الصفات كان وجوده حقيقة واحدة تعلق بذاتها بكل شيء بحيث يكون حضور ذاته
اي وجودها حضور كل شيء لان وجوده ذاته تمام كل شيء كما تقدم كان علمه حقيقة واحدة تعلق بذاتها بكل شيء بحيث يكون حضور
ذاته اي علمها حضور كل شيء اي العلم بكل شيء وبارز من هذا ان علمه تعالى ذاته فيلزم من تعلق العلم اتحاد المعلوم والمعلوم فاعلم ان مقتضى
مبدأ ترم بهذا من غير استنكار ولا استنساخ الا ان ذلك على جهة الاجال وكلامه بعد هذا ظاهر في ذلك حيث قال فما عند الله من شيء
المستعمل في ذلك هذه الاشياء من غير الاشباح والاطلال فنقول عليه ولا اذا ثبت في ذاته الحقائق المتأصلة لان العلم بها
عين العلم بذاته فالذي جعل بمنزلة الاشباح والاطلال هو به معلومة له ام لا فان كان معلومة له كلها عنده لاحتوائها المناصلة
خاصة فتوجه عليه ان كل ما دخل في علمه بذاته متحدة به سواء كان شيئاً ام منفياً فاما ينقض عليه ليله على قوله بسيط الحقيقة كل
الاشياء في ذلك وان كانت غير معلومة له بطل قوله فكان علم الله موجوداً ذاته لا يشوبه شيء من الاشياء فانه ح ليشوبه شيء
منفصل شيئاً بل اكثر لان افرع اكثر من اصول وثانياً هل يتعاضد على الله موذانه ان الله موذانه حقائق متأصلة متحدة لا
فان علم ان ذاته وعلمه حقائق غير فقد علم انه مركب لان تلك الحقائق هل هي الذات وليس غيرها شيء ام هناك ذات فيها تلك الحقائق فلو لم
يكن شيء الا تلك الحقائق تناقض قوله سائر كسبه بان ذاته تغاير مجبولة بالذات وان تلك الحقائق غير مجبولة بالتبع وما بالذات غير بالتبع
فيلزم التركيب على فرض ان ليس شيء غير تلك الحقائق وان كان هناك ذات غير تلك الحقائق لزم التركيب كونه محلاً لغيره من الحقائق المتأصلة
ومن الاشباح والاطلال والاعراض من الاموال الثابتة ومن الاموال المتغيرة لا يجوز ان يكون ليس عند الا الثابتة المتأصلة وما
سواها ليس عنده فيكون غائبا عنه فلا يكون العلم من حقيقة العلم وما اعجب ما يقولون من ان علمه تعالى بسيط بكل شيء لا يفرغ عنه شيء محض
ذلك كله في الاصول ويخرجون هياتها وخرائياتها واشباحها وقاصيلاتها وظواهرها وحدودها ومقاييرها وما اشبه ذلك عن تلك
العلم المطلق فنحن نعلم ما لا يعلم تغاير تلك العلويات والحاصل انما اذكر هذه الامور بدليل الحكمة ولو عظمة الحسنة لا بدليل الحجة بل باله
من احسن اليه على هذا ما تقول الله كان عند اكثر الناس حقائق العلم واسراره لم ينكرها من الناس احد الا محمد واهل بيته صلى الله عليه
وعليهم واله فاما ان يدعى بالقسم واتباعه بقوة ولا شيء يكره وانما احذ في على كسب اجناد بن محمد واله صلى الله عليهم وان افرغته فعل الجواب
وانا يرى مما تجرمون قال المشعر الثالث في الاشارة الى صفاته الكائنية القاعية المذكورة في عموم تعلق علمه تعالى بالاشياء مطروقة
في سائر صفاته فقدرته مع وحدتها بكونه قدرة على كل شيء لان قدرته حقيقة القدرة فلو لم تكن متعلقة بجميع الاشياء لكانت قدرة
على الجاد شيء دون شيء اخر فلم تكن قدرته صفة القدرة **اقول** هذا كالتأنيب والكلام عليه كالكلام على السابق الا انه يرد
عليه شيء سبق متاجا به في التفسير عليه هو ما يقولون بان العلم اعم من القدرة فان كل ما يتعلق به العلم ذاته والامور المستحيلة على عموم التعلق
القدرة بذاته ولا بالحالات فمن اشترى الى الجوابنا تقدم فارجعه فالتكليف في كتابها كسبنا الا غادلا عن الصواب قال وكذا الكلام
في ادائه وحيا رسماً وبصيرة وسائر صفاته الكائنية مجتمعة الاشياء من ان يقدرة وارادته وحياته وغيرها من صفة صعب عليه
مثلاً مع وحدته علم بكل شيء وكذا قدرته مع وحدتها متعلقة بكل شيء فذلك لظن ان وحدته تقادروحدة صفاته الذاتية وحده عددية
وانه تقاد واحد بالعدد وليس كذلك بل هذه ضرب اخر من اوحدة غير عددية ونوعية والصفات وغيرها لا يعرفها الا
الراسخون في العلم **اقول** يريد ان الكلام في سائر الصفات الثبوتية كالكلام في الوجود في العلم كما تقدم من عموم تعلقه وان ذلك
اعني تلك الحقيقة المتعلقة بها متعلقة بنفسه من غير ان حضور تلك الحقيقة هي عين حضورها متعلقة كما مضى في الوجود والعلم
وان خبيرها اورنا عليه فيما تقدم في هذا التعمود بيتا بطلان دعواه بدليل الحكمة ليس شيء من ليل الجارية بالتي هي حسنة الجسد

موقعه بخلافه

الالتباس في المقدّمات والحال والاشتباه في مقدماتها بين ما يراد منه الغنى بالمعنى وبين المتأصل بالمتشع وغير ذلك وبما
قدّمنا ينقض ما ذكره هنا وهذا امتياز يحتاج في نقضها على شيء آخر غير ما ذكرناه هناك وإن كانا نرى مفرقا في هذا الشرح ونقول
وكذلك الكلام في إرادته وحياته وسمعه بصره فإن إرادته على ما به سواد القوم من المتكلمين والحكايا المتألهين والتصوفية وغيرهم
قدّمة وحيث الله في الخاص المصلحة ليست العلم المطلق فذهبنا علمنا علمنا إلهامها حادثة وليس إرادة قديمة لأن إرادة لا تكون
الأول معدولة في العالمات وإرادته لا تدرى لأن إرادته إنما هي حادثة لا غير لا تدرى ولا يتم ولا يفكر وقدرة الصدقة توجب عن
الرضا على ما قال المشية وإرادة فرضها الأفعال فمن دعوى أن الله لا يريد شيئا سائيا فليس هو حادثة وحاجته مع سليمان المردك
كأنه التوحيد وعيوب أخبار الرضا والاحتجاج وغيرهما لا يشك في أنه لا يريد شيئا سائيا فليس هو حادثة وحاجته مع سليمان المردك
بحدوثها من حيثين الأول أن الله سبحانه قال في كتابه سدرهم إلهامنا في الأفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق قال الصادق عليه السلام العبودية
جوهر كنهها الرقوبية فافعل ما العبودية وجدة الرقوبية وفلحق في الرقوبية أصيب في العبودية الحديث وقال الرضا عليه السلام قد علم أولو الألبان
أن الاستدلال على ما هنا لا يعلم إلا بما هي هنا وفي الألبان المنسوبة إلى أمير المؤمنين عجل وانك الكتاب المبين الله بالحق يظهر المضم
اختصاصك جرم صغير وفيك نطوى العالم الأكبر وغير ذلك مما يدل على أن دليل هذه المسألة الواجبة الإنسان والله سبحانه في نفسنا
الافتقار حادثة فأنك قد زيدت في وجودك وقلة زيدت في إرادتك ولو كانت في ذلك لما أمكن فيها مع وجودك ولو اعتبارا بالذات لو
اعتبر في شيء مما هو الله فقد لا يلاحظ المغايرة والاعتبار الواسع والاعتبار الحثيث وكل ذلك لا يتصور في حق القديم تعالى فأنك
نقول لا يريد الله قال تعالى أولئك الذين لم ير الله أن يظهر قلوبهم وقال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فكيف يكون في ذاته
شيء وثبت لا يصح أن يقال إن إرادة الأفعال هي حادثة ومخبرنا يريد نفسه بالقدرة التي هي في إرادته القديمة لا أن يقول
أنهم يتكلمون بما تسمعون لا يقولون أم بما لا تسمعون ولا يقولون فإن كان بما لا تسمعون لا تقولون فما سكوهم قال تعالى لا يتكلم فيها
يعقل على أنكم كيف تصفون ما لا تسمعون وتحكمون على ما لا تقولون إن كان تسمعون وإرادته إتمامي طلب الفعل أو ضرب الفعل لأنها ميل
الذات إلى جهة مطلوبها فإذا فرضتم أن إرادته قديمة فما مغلاد الله ذاته فأنك تقول علم ذاته سمع ذاته فما مغلاد ذاته بنفسه
أو أراد أن يكون موثقا به أو يكون سمعا وبصيرا عليهما فكان ما أراد ما أراد ثم أراد ما يريد في قدرته ثم أراد ما كان إرادته ثم أراد
في الأول تعلق بما في الحشد كالعالم فإن كان الميل بالتعلق بالحق فحشد التعلق بذلك حادثة وإن كان الميل في الأول بالتعلق بالحق
قلنا هل الميل حالة غير حالة علم كسبل أم هي في فعل الأول تختلف أحواله وتختلف حادثة على الثاني يلزم أنكم تقولون بما لا تقولون والجهة
الثانية أنكم لا تعرفون الأول ولم تدر كونه ولم تدره ولا صعدتم اليد فزرن ما قم ولا تزال إليكم نقشا همدن ما جاتكم بولم ياتكم منكم
والكتاب لا رسول يجبركم بما يدعون وإنما جاتكم من رسول صادق مخبركم عنه أنه ليس هو إرادة ولا إرادة قديمة في ذاته أم غير قابل
إرادته في غلبه بلا مغايرة ولذا قال الصادق عليه السلام إرادة من خلق الله لا يبدلهم من الفعل بقدرته لك وإرادة الله فاحط الله
لا غير لا تدرى ولا يتم ولا يفكر وقال الرضا عليه السلام المشية والإرادة والأبدع استأوها تلتد ومعناها واحد لما قال سليمان المردك
إنها هي العلم قال في المشية ليست كالعالم فأنك تقول أفضل من شاء الله ولا تقول أفضل من ذلك أن علم الله وحق في هذا فهو من علمه لا أفضل
أو مفسر على الله هذا دليل الحكمة وأما دليل المجادلة فقال مدعي قدم المشية والإرادة لو جبرين الأول أنها لو كانت حادثة كانت محدثة بإرادته
غيرها وتلك الإرادة إن كانت حادثة كانت حادثة بإرادة ويلزم التسلسل فيجب أن تكون قديمة وتلك أنها صفة وكيفية لا تقوم بنفسها
ولا غير موصوفها فلو كانت حادثة كان لها محل في الحوادث وموصوفها فيجب أن تكون قديمة والجواب عن الأول ما ذكره قال الله تعالى خلق
المشيئة بنفسها ثم خلق الخلق بالمشية فإذا كانت محدثة بنفسها كما هو شأن كل فعل من غير الغيبة كالمشيئة فأنها محدثة بنفسها لا بغيره
أو كذا كالحركات الظاهرة فأنها محدثة بنفسها لا بحركة أخرى فلا يلزم التسلسل ومناظرة الجواب عن الثاني أن ما عن كونها صفة

لا يقوم بنفسها فغير مسلمة فان كل شيء من الخلق فهو صفة فعله تعالى وجميع الجواهر قائمة بانفسها اذ كل معلول جوهر في فوق قائم بنفسه
 صفة علمته لان من الفعل كالمصدر المؤكد من الفعل في قولك ضربت بابا وانما ان الصفة لا تقوم بغير موصوفها فغير مسلمة فان كل صفة قائمة
 بموصوفها قيام صدور في قائمة بغير موصوفها فالاشقة صفة السراج ونور الشمس القمروى قائمة بالجدار والكلام صفة المتكلم وقائم
 بالهواء والارادة من هذا النوع وينفذ فانه تعالى اقامها بنفسها واقام الاشياء قيام صدور بها وقيا ما ركنها بنفسها في بيانته واما
 انه لو كانت حادثة كان محلا للحوادث فهو حق ولكنه تعالى ايضا كما لا يجوز ان يكون محلا للحوادث لا يجوز ان يكون محلا للقدما فان قلت يجوز في القدر
 لانها ذاتة قلت لو كانت ذاتة تجاوز لكتبتها غير لكون مفعولها معلوما مدركا لانتميل الذات والذات لا تكون ميلا لنفسها والالزم لتغاير
 التعداد وان قلت انها غير مدركة قلنا لا فليس يتبدل بالتردك ولم يسم نفسه فان قلت قد سمي نفسه بكونه مريدا قلنا انما سمي نفسه بكونه
 ناعلم انما قال تعالى انما امرنا ان يقول له كن فيكون وادري امره لمعبر عنه بكن ويا ايها الله بيا هذه الالتماء ورضع ما يتوهم فيها
 من الاشكال واما حيا تعالى وسمعه بصرفه قلنا في العلم انما هي الذات بلا مغايرة فاذا اردت بالحياة ما نفهم فهو معنى محدث من معناه
 انما له لانك لا تدرك الا الحادث وهو كوجود الحيوان انما هي الذات بالارادة وعلى قول المصنف تكون ذات الله سبحانه القديس حيوتها
 التي هي سبحانه عن جوق الفرس والكلب التي هي التحرك بالارادة وسمع الله الله وسمع الله سبحانه عن سمع الحيوان الذي هو اذنك متوهم طبل
 الالتماء وليست موزان الله القديس هو عين بصر الحيوان الذي هو اذنك صورة المرء المنطقية في الطبيعة تعالى الله عما يقول الظالمون علوا
 كبيرا وكيف لا تنصب على من عرف الله هذه الدعا الباطلة لا سيما لانها لا تظن ان الوحدة التي يدعونها وحدة عديدة حيث جعلوا
 وجوده تعالى عين وجود الاشياء وعلية بذاته عين علمها وكذا جساته عين جياتها الخ فاقولوا اروحدة فوعيتها وحسيتها وغيرها وكيف يكون
 الاستصحاب من جهة توحدها لوحدة وسم يصح كونها في تمثيلهم فيقولون كالجوهر الامواج فان وحدة البحر تطوى كثرة الامواج كالتمشيد
 والحروف والمداد والحروف المكتوبة كالشجرة والاعضاء والورق وكلما وكلتج كالثوب والوان المختلفة عليه غير ذلك من تشبيهاتهم المصحة
 بل دعهم وقوله لا يعرفها الا الراسخون في العلم يكون معنا عند من عرف الله لا يعرف كلمة الكفر في دعوى الاسلام الا الراسخون في الجهل بالله اعني
 علم التصوف فاعلم هذا ان الله هذه الوحدة التي يدعيها في قوله ان وجوده تعالى عين وجود الاشياء وحضوره في العلم عين حضور الاشياء
 وحيوتها عين حيو الاشياء وانما لا يعرفها الا الراسخون في العلم اظهر من نار على علم وانما يعقدونها باعتبار المختلفة فتارة يقولون انما
 شؤون ذاتة وتارة اطوار ذاتة واطوار ذاتة وصوره يلبيس منها ما شاء ويجمع ما شاء والوانه واعراضه يقول شاعرهم كل ما في عوالم
 من جاد ونبات وزاد روح معنا صور خلقها فاذا ما زلتها لا ازل في جوار انا كالشوبان تلوت يوما باحرار وقارة با صفر الخ
 وبقدم قوله وما انشئت التمثال الا كتلة وانما لها الله موانع ولكن يبدو بالتجلى برفع حكمه ويوضع حكم الما والامزاج و
 امثال ذلك فكيف مثل هذا لا يعرف الا الراسخون في العلم وهو يقول ان وجوده عين وجود الاشياء فان اراد ان وجوده الاشياء يحصر
 من الذات تميز من الذات بمشخصات الحقت الحصيل لنفسها الا الذات فذلك كوحدة الشجرة ونباتاتها فانها قد طوت كثرة الفصول ولول
 عند لحاظ وحدة الشجرة وان اراد ان وجوده الاشياء ظهورا في تجلياتها وتجليات اشارات ففصله من الذات قائمة بها قيام صدر
 وهذه ليس جواز الذات وجوها لانها اثار فعلية صدر بفعل الذات وليس في الذات كذا ذكرنا سابقا وقد قال الملا احمد بن براهيم النوري
 في حاشيته على هذا الكتاب في الاشارة الى بيان هذا المعنى الذي يشير اليه المصنف بل المراد ان الواحد كما كان مبدأ جميع مراتب الاعداد بمعنى ان ليس
 شيئا منها الا الواحد المكرر فلا يوجد مرتبة من رتبة سوا الواحد نعم انه قد تكرر فيها ومع هذا لا يمكن ان يقال ان شيئا منها هو الواحد
 كل البات في انشائها اصل جميع الاشياء جميعها واحدة في هذا المعنى وسوقه تعالى مقوم لها بالمعنى المذكور انما مع انه لا يمكن ان يقال
 من حيث كذلك عينه تعالى لا موعينها في يشير بعدم قصد من هذه الحجة الى ما اشرنا اليه في قوله بمشخصات الحقت لنفسها الا الذات
 ثم قال لا يملك كل لهما ما قصد فيه منها كما يظهر لك لان من يملك في عالم ان ينظر في عالم مقصود ان مقصود ان العشرة تكرر فيها

الواحد بذاته لطابق اعتقاده اعتقاد المقدم من وجوه الحق غير وجود الأشياء لذاته لا يشي منها إلا الواحد المكرر فلا يوجد منه
 منها شيء سوى الواحد وحقيقة المنظرية لا تشترط أن فرض أنها مؤلفة من تكرار الواحد كما يتكرر أمثال الواحد ذات الواحد لا
 لا يتكرر فإذا ثبت أن مراد ذات الواحد مع الحقائق ما يراد من الواحد مع العشرة كان وجود الأشياء ظهورا الواجب في شؤنه
 لا نفس وجود قوله مع هذا إلى قوله مع أنه لا يمكن أن يقر أنها من حيث هي كذلك عينية كما لا ينافي ما اراد من قوله وهو كما مقوم لها أنه
 اراد بل صرح كما في مثله بالواحد في العدد أنها عبارة عن تكريره في مراتب ظهورها فان اراد هذا المعنى فمعنى كونه مقوما لها أنه عينها
 ومع عينية كما ذكر ميت الذين برع في شعره في كتابه المقصود فلو أنه ولو لا ما كان الله كانا فانا أعبد حقنا وانا الله مولينا
 وانا عبده فاعلم إذا ما قيل فانا فلا تعجبا فانا فقد أعطاك برهانا فكن حقا وكن خلقا تكن بالله طائعا إلى فان اراد هذا المعنى
 فينبغي أن يقول أنه باعتبار التكرار في المراتب فهو غير هاروي غير وباعتبار أنها امتاى تكرره فهي عينه وهو عينها وظاهره
 أنه اراد هذا المعنى بدليل قوله صحيح وإن اراد به المغيرة الحقيقية وجهاً يوارى بالتكرار التكرار بالظهور لا بالذات هذا وإن كان أيضا
 باطلاً من جهة أنهم يريدون ظهوراً بذاً لا بافعاله ومفاعيله ولو اراد هذا كان حقاً لكنهم ما يريدون إلا اتباع الباطل ولهذا قلنا
 أنه لا يريد إلا المعنى الأول وأما المعنى الثاني فلا يريده على الظاهر وإن كان أيضاً باطلاً ولهذا قال ولا ينافي كلا منهما ما قصدت فيه ولا
 ينافي كونه مقوماً لها بمعنى أنها ليست إلا تكرر مائة غير هاروي غير ولا ينافي كونه عبارة عن تكررها غير هاروي غير هاروي
 أنه ينافي لأن الحقيقة مقوماً لها أن كانت شيئاً فهي منها وهي تكرره وإن لم يكن شيئاً فلا فرق فنثبت بالتمسك بمذهب من نقض هذا الحق
 وفيهم ربهم قال المشعر الرابع في الإشارة إلى كلامه كتابه كلاً ما قالته الأشاعرة من أنه صفة نفسية هي مقائمة
 بذاً لا استحالة كونه محلاً لغيره وليس أيضاً عبثاً خلقاً أصواراً وحوراً ولا لكان كل كلام كلام الله وايضا امره وقوله سابق على
 كل كائن كما قال أئمة امراد أراد شيئاً أن يقول له كذا يكون أقول أشار بقوله إلى كلامه كتابه إلى الفرق بينهما بقية العطف الله
 يقضي المغيرة وأراد التفسير على خلاف الأصل سيدنا المصنف الفرق ثم قال الكلام في الحقيقة ليس كما قالته الأشاعرة أبو الحسن علي بن أبي حمزة
 بر بشر الأشعرى صاحب بيت المقدس بن عبد الوهاب القفطان فاتهم ذهبوا إلى أن كلام الله صفة لذاته نفسانية وهو عبثاً مع
 قائمة بذاً لا وصوفاً القائمة بذاً كما قال الشاعر أن الكلام في القوار وإنما جعل الله على القوار دليلاً قال المصنف في كلامهم
 لا استحالة كونه محلاً لغيره وهذا التعليل قولنا معنى أن تلك المعاني والصور متماثل للخلق وصومر في تخيل في حقه تعالى أن يكون محلاً
 لغيره ولكن هذا التعليل يرجع إلى عليه غير ما مورده على الأشاعرة لأن إثباته للحقائق المتماثلة في ذاته التي يمتثلها بالاعتناء القابلة
 يلزم من أن تكون محلاً لغيره وإتماماً هو وعندها أيضاً أن كونه هاروي ليس يخرج له عن كونه محلاً لغيره وليس كما قالته المعتزلة وعندهم
 وليس أيضاً عبثاً خلقاً أصواراً وحوراً ولا يريده أن عبثاً أصواراً وحوراً مخلوقة ولا لكان كل كلام كلام الله أقول أنه رتبة كلام المعتزلة
 في حجب الله أن يريده أن كلاً من كلام الله وهو غيرهم عند المعتزلة لأن هذا جيب على أنه مؤثر في الوجود لا الله ولا
 لا يسلو نه وإنما سلمه الأشاعرة والثاني قوله وايضا امره وقوله سابق على كل كائن كما قال أئمة امراد أراد شيئاً أن يقول له كذا يكون
 فإذا كان الأمر وقوله من الكائنات لم أن يستبعد من قول كما موطر قوله كما تنقل الكلام إلى هذا السابق فيكون سابقاً بامر وقوله
 وهكذا أفيدوا ويسلسل فإذا امتنع الكلام كما قالته الأشاعرة ولا كما قالته المعتزلة وجب أن يكون له معنى أنه يحمل عليه هذا معنى كلام
 المصنف وقد بينا لك بطلان الوجه الأول وهذا الوجه عن الثاني بعد التصريح أن هذا الوجه عن الثاني أن اراد به الاستدلال
 عليهم بنظام اللفظ فليس ثمة ما يناسب مثله مع ما يشير به جميع كلماته أن جميع ما يورد من المواهب الأسرار التي لا يقف عليها إلا
 الأفتون الراسخون في العلم وإن اراد به الحقيقة فهو غلط فاحذر ذلك لأن الأمر والقول والمعتبر عنه يكون هو كلفه ولا يريده الكلام
 في نفس هذا امره المعتزلة لأن المراد عندهم هو اللفظ وإذا أطلق الكلام إنما يراد منه اللفظ لأن الله لم يلفظ عند عامة المكلفين وقد

ان يكون

قلوا ثم انما لا مخاطبة للناس الا بما يعرفون ثم والاية الشريفة يراد فيها امر القول بخصوص الفعل ولذا قال الله تعالى عليه السلام
 ولا توفون بعهدي انما اراد فكرا وكما قال واعلم انك اذا جئت على طاهر لا يذم من كونه الا اذ لا يذم من كونه الا اذ لا يذم من كونه الا اذ لا يذم من كونه
 ان نظام الشرط توقف الارادة عليه فانه اذا لم يزل يعلل كنه فاذ اراد قال كنه هذا في توقف وجوها على التفرع على الفعل والميل اليه
 كنوتها القول في مقارنته ومشرطه الوجود والمقارن في غير ومشرطه الوجوه حاد وكل حادث متوقف على قوته كنه فيلزم اما ان يكون
 الارادة عبثا عن الفعل المعبر عنه بكن او حادثا بكونه الاول منه مذهب هل الحق عليه كنه كما مر في الاشارة اليه اشارة يلزم منه
 فانه عن فواردة تعارضه ولو كانت هي علم لما صح الشرط فلا يقال انما امر اذا علم شيئا ان يقول كنه فيكون لان العلم لا يكون
 مشروطا بخلاف الارادة وقوعها بعد اذ ال على استقبال وجودها فانهم وكلام المعتزلة والاشاعرة في معنى كلام الله تعالى
 اراد من الكلام غير ما اراد الفريسي وموطو اخر ومودا كان في الجملة صحيح نفسا لكن لا يصح على اطلاقه ان نظام كلام الله تعالى
 الله محوينا قال في غير عليه فاير عليهم لا تارة ان اراد بالكلام ما وضع هذا اللفظ بانه في اصل اللغة الحق التي هي كلام الله تعالى
 وكلام اوليائه عليهم السلام فكلمة كلام الله في جميع اقسامه والاشاعرة والكنية والاشاعرة والاشاعرة والاشاعرة والاشاعرة
 والسكاند الحاصل جميع ما اطاب علم الله الامكان والكثرة وما قبلون وما لا قبلون ومنه ما ذكر المعتزلة كلام الله والاشاعرة
 كلام الله وهذا معنى غير ما ذكر المعتزلة فهو يتكلم عليهم بما لا يريدون انهم يريدون ما هو طوباوي من لغة العرب معناه
 متبعين رجما من اللغة الحق الاصلية والمصرد عليهم بمقتضى وجها من السبعين غير ما سم بصده رايين هذا من هذا وان اوله
 ما وضع اللفظ بانه في لغة العرب لم يعرفه فكلام المعتزلة نتيجة فاما كلام الاشاعرة على مقتضى اللغة الحق فلا يثبت كلاما حاد
 وانما يصح كلاما باطلا ومنه قوله هذا انهم ذهبوا الى ان هناك شيئا في نفس الواجب تعالى مغاير للذات وهذا باطل فلا يقال له كلام
 في الحق وانما يقال له كلام في الباطل ان في كتاب الفجار وان كل ما يدعى الاوهام من الامور الباطلة فهي ظلم من اشرى مما تحت الشريعة ولو
 اعتقدوا قوتهم فعدوا الهة وتركيب الواجب كونه معلولا لما قبلوا ان له ولدا وان له صاحبة وامثال ذلك من الامور الباطلة فانها
 مشبهة في الالواح الباطلة المعبر عنها بجهنم كتاب الفجار والشرى ما تحت الشريعة بالجهل الكلي وامثال ذلك وان اذهب عن شخص شيء
 منها بنجوى الشيطان انزل الله سبحانه وتعالى من ذلك الكتاب الى رسم ذلك الشخص بمقتضى علمه واستعداده وطلبه لذلك من الوهات
 بقابلية السوي وموظف ما في كتاب الفجار سجيت وطاش من الواح الباطل فهو اللغة الحق كلام اللوح الباطل فلا يثبت كلاما في
 الحق وانما يصح كلاما مع انه باطل لانه انزل الله بمقتضى قابلية السوي وانما خلق تلك الالواح التي ليس فيها الا الباطل الذي اراد
 الدلالة عليه ان كل اسواه فله ضد جميع ما في الحق فله ضد الباطل لان المخلوق لا يقدر على ان يتقوم بسيطا محض لما قلنا من ان لا يخلو
 من اعتبار من يتواعتب من نفسه لتعلم بذلك انه تعالى انما ضايع بين الاشياء يعلم الاضداد فقول الاشاعرة على ان المقصود وعلى ما
 اشترنا اليه من اللغة الحق التي هي كلام الله وكلام اوليائه عليهم السلام كما انما اذا اراد به ما في كتاب الفجار سجيت بخلاف كلام المعتزلة فانه
 على اللغة الحق من معنى الكلام صحيحا ولكنه نوع من انواع الكلام لا يخص فيه قال بل هو عبثا عن افتشاكل ان تاتى انزل ايار
 محكا في اخر متشابهة في كسوة الفاظ وعبارة قال وكلته القامنا المريم وروح منه في الخد اعطى بكلام الله التام اكلها من خلقه
 والكلام التام من عند الله هو كلام وكتاب من جهنم الكلام لكونه من عالم الخلق وتكلم من قام به الكلام
 قياما لوجوب الوجود والكتابة من وجدا للكلام يعني الكتاب لكل منها من ان لا يفرق بين كل متكلم كاتب بوجوه كل كاتب تكلم بوجه اقول
 قوله بل هو اي الكلام عبثا عن افتشاكل انما في لغة اشارة بانحصر الكلام في هذه الناحية قد بينا لك ان الحصر فيها ليس بصحيح فوالله
 الله سبحانه وعلم ان الاسماء كلها ثم عرضهم الى اسميت على الملائكة فقال انبشوا باسماء هؤلاء صبيحهم ان الله موخا في الاسماء وانما
 على مستقيمتها فخرج اي الكلمات المستيامة الاسماء مما معارف الاسماء صفا المستيامة المعنوية ام اللفظية فان كنت ممن فهم اللحن

في قول المتكلم على ما رواه الكشي انا لانقل التبعين من حيثها حتى يلحق به وسريع في الحق ومن يؤمن بالله وكل ما ذكره في قوله
 الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار وان الكلام في اصل اللفظة هي اللفظة المحركة والمشتقة منها كجاء في قوله تعالى الكوكب القهار
 الله يفتح وجوده وجو الليل فانها من المشتقات والاشياء المعنوية كنور الشمس فان اسم مفتوح ومعنا اللفظة كلفظة الشمس فان
 فخلق الله تعالى كل ما خلقه الله تعالى في مقامها بنفسه وبغيرها من الوجود فيدخل في المشتقات كجاء في قوله تعالى الكوكب القهار
 الشمس والقمر يدخل في الاشياء نور الشمس المعنى ولفظة الشمس اللفظة كما يصدق الاسم على ما يدعى حصر الكلام فيكون الكوكب والشمس
 يصدق ايضا على الالفاظ فيكون الله على المعنوية على غير ما ينبغي ولورده عليهم بقصص حصرهم الكلام في الالفاظ لا وجه كلامه في قوله
 وانزال ايات محكمات الخ عطف على قوله افشا كل انما مات وكلفه بخصه المعايير فلا يكون تفسيره للمطوف عليه بل المراد انه تعالى
 افشا كل انما هي الذوات والوصف وانزل منها صفاتها واسماها لان الاشياء معنوية كانت لم تخلق من صفاتها تلك الموصوفة واغراض تلك
 الذوات كانت الاسماء قبل انزالها لازمة لمبادئها من حيثها في عرضها القوابل ففصلها من مبادئها وانما هي انما هي انما هي صدور مثل
 الصورة التي في المرأة فانها قبل انزالها في المرأة لازمة لوصفها الشخص القابل فلما عرضت القابل لها اعطت المرأة فصلا منها وانما هي انما هي
 المبدأ اعني بصورة الشاخص لا في مقياس صدور ولذا افشا الكلام ان الحكم بها والكلام ان الالفاظ في القول فانها كل انما هي انما هي
 في كتابها بالايان قال انا الكلام انما هي انما هي الفعالية النورية التي وجودها عين الشعور والاشياء والاعلام في قوله
 وجاز لم ير حصر الكلام انما هي في الذوات العقلية والافعال انما هي من الكلام انما هي الكمال انما هي الكمال انما هي الكمال انما هي
 من العقل ايضا في قوله انما هي العقلية ما ينزل في المذهب ما قام عليه الدليل من ان كل ممكن يحتاج به بقاءه ويحقق له المدد ان لا يتحقق
 عن المدد بغيره صرح الالاف في ابدان لا يبدل بقاءه ويحقق له المبدأ في قوله لم يصل اليه وصل اليه ثم خرج عندنا عيدا لبيان لا بد
 ان صعد عنه ويريد بالعقلية الغير المنتظمة فيجب حقا ان العلم كان كل ما لها والاشياء بالافعال في كل ما لها والاشياء او مستقلة
 غير منتظمة لمدد وقد لوح الى ما يفيد هذا المعنى في ما ذكره في اول الكتاب في قوله ان العقل وما فوقه كل الاشياء فقد جعل العقل الذي
 فوقه هو الباطن في كل الاشياء لكونها مبسطة في الحقيقة وانما خبر بان ما سأل الله فهو محتاج الى مدد وكل ممكن فهو مزيج تركيبي
 العقول بسيطة والمستغنية وقوله فوجود ما عين الشعور والاشياء الخ اذا اراد بوجودها انما هي اي كونها غير ظاهرة فاسأل الله فانه
 يح يقطرها اما اذا اعتبر كونها ناطقة النفس لا غير الله فانه حينئذ لا شعور فيه والاشياء في قوله تعالى ونحسبها ايقانا
 وم قدودهم العقل بام عينه لا ينام قلبه وشعوره بنفسه بالله سبحانه بام العقول اعني الحقيقة الحقيقية والاشياء المادية بالذات بواسطة
 وكذلك علمه وعلامه وراه هنا ما ذكر ان المراد انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي
 ومجولة كتابه بمعنى ان كلامه مفعول في العقلية والنفسية باعتبار كونها منشأة وراعيها انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي
 عند سيرة كتابه لان الالف المبسوكة قال تعالى كتاب مبسوط في رق منشور ومفعول في اللفظة التي يعبر عنها في كتابه
 يعبر عن صورها النفسية احيانا لترتيبها مع مدلولاتها بل بلسان غير تغيير ولا تبديل ولا تقديم ولا تاخير ومفعول في قوله
 التي تفتش في الارواح بصوماتها في الالواح فكلامه فكلامه على المراتب الاربع باعتبار كونها منشأة وبمعنى ان ما افشا
 منها اذا وضع فيها يقوم فيه من مكان وقت وجهه ورتبة انفسه تقاوتها بسط تلك المنشآت كل في وقت ومكان وجهه ورتبة
 بمعونة كذا وكيفية فكان اجماعها انفسها وانبت كتابه فكان في الصور الجوهرية وفي النفوس في جوهرها في المثال
 في الالواح اجمع مراتبها واما في العقول في ان كانت متغيرة تمايزا معنويا بحيث يميز العقل معنى الخاتم على معنى البنية العقل
 بمرتبة معنوية بحيث لا يشبه حدها بالآخر الا انها لا يمكن تمايزها بالصورة فاطلق عليها البنية فلا يقال لها كتاب لعدم الانشأ
 فيها والانبساط في كلامه في ان ما دونها من النفوس ما تحتها واما الارواح فلها اعتبار فلذا يطلق عليها النفوس بارة وتارة

في الظاهر

العقول حيث ثبتت لها صور الهيئة ورقا لاسر فانتها بمنزلة المصغ في خلق الانسان وقد قال الحكماء من صنعه خلقه رل على وجه
 الخافيا بالنفوس فتكون كتابا ولما كان اكثر استعمال الجمل في اللوانم وتوابع حسن نقول كلامه مفعولا تدو كتابا مفعولا تدو
 عبر الجمل بالانزال المناسبة الايات لا بأس وهذا وان كان يظهر من قسرة في الظاهر لكن يقربنا اقر بالتفسير حقيقة الامر في انزال
 حصل في الحقيقة والية الاشارة بقوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تعلم ما المكتاب الا انما وكنا جعلنا نورا
 نهدية في شامعنا رنا وذلك لان النور الكا اوحى الله سبحانه النبي صلى الله عليه واله كان وحاو ومملك وموخلق اعظم من
 الملكة اعني روح القدس المستعمل الكل وجعل تعالى نور ابي قريانا وان شئت قلنا نزل قرانا والنع واحد اذا اردت بالانزال الجمل
 والامر يقع على ظاهر الانزال بمعنى انه حطه من عال الى سافل بل كانزال الملك الامير على اقرارات المؤمنين بالولاية الى الارض حيا
 اعني الحجر الاسود فانهم وقوله وانزال ايات يشير به الى ان افراد ذلك المجموع كبطو المنتشر المستعمل بالكتاب هي اياته وفعل المتكلم
 يقال المجموع كله كتابا فواحدة صورة واصفا اياته واشخاصا كل واحد في مرتبة في الاطمان في هذه المفاخر لا في شئ بعد شئ
 غير تصحيح الاعتقاد واذا ذكر في غير ما يتعلق بذلك فاما ما يستطرد او ينسب على مرتبة يتوقف عليها بعض تصحيح الاعتقاد وكثرة
 ركة على المقسم ليس لان يبغي بعينه بنوة وحسد وعداوة وانما اريد بينا الحق وهداية من يطلب الرشاد وان الله سبحانه يعلم ما في ضمير
 ويقطع على تصدق وسوا على عز ذلك وقوله محكمات اخر من حيثها فالنور الحكيم في المؤمنين المتقين واتباعهم وموالدوا
 المطهرين المعصومين وما يلحق بهم مما اكثروا من اتباعهم وهذا الحكم في كل جسيمة الروح الكلية والنفس الكلية الى ان تراب الصالح
 الطيب المتشابه في نفس الامارة الكلية الى التراب الحالم والارض السبعة وقوله كسوة الالفاظ التي قد تقدم ما يكفي لبياننا فانا قد
 ذكرنا ان الالفاظ والعبارة من الكلام والكتاب كل فخر نسبة فلا يخفى الكلام والكتاب فيما ذكره واستشهادا بقوله وكلما اقام الى
 مريم وروح منه على الحمير بنفسي قوله رقم رجا رجوعه لعل اعل من الحاميات تركن كلا انها كل سوا قلها وما في قوله تعالى فخلقني دم من
 كلمات في الحديث اعون بكما ان الله انما كل ما من ثمر ما خلق قد ورد فيه بآياتها والفاظها قد منا من سوا الكل في كونها
 صنعة في الرتبة في المشقة الشخصية سواء في الانواع والاصناف والاشخاص فهو كلام على اصطلاح ما كان كذلك فهو كتاب
 قوله والكلام الثاني عند الله هو كلام وكتاب من جبينه وما استلها لاية فانه يلجأ الى البسطا والبسطا كلام ويلجأ الى التعدد او
 الانبساط كتاب الكسوة كما يجري فيها هذا باعتبار في مذاق وقوله والكلام لكونه من غير الكتاب لكونه من غير الخلق
 ان الكلام الله هو الهوتيا العقلية من غير الامار في الفعل والتكوين هذا كما سلف في عندهم ان عالم الالفاظ هو العقل وعالم الخلق هو
 النفوس وعندها ان عالم الالفاظ هو عالم الاختراع والابداع اعني المشيئة والارادة واما العقول فهي من عالم الخلق فم عالم الخلق هو
 المفعولات هي قد تكون حاملة لا فعالة كما في الحديد الحرارة النار ويكون عز وجل فاعلها والية الاشارة بقوله تعالى علي
 في شئ الجواهر الحجرية من الملكة والارواح والنفوس قال علي عليه السلام والحق في هويتها مثالة فظهر عنها انفعالها ويمكن بهذا الاعتبار
 جعلها من غير الالفاظ لما يظهر بها او عنها من التكوينية فاعلى هذا يجوز ان يقال لها عالم الامر وعالم الخلق باعتبار في على كل حال عالم الامر
 غير عالم الخلق لان الاول عالم التكوين والثاني عالم التكوين وقوله لا يتكلم من قام به الكلام قيام الموجود بالوجدان بل ان المتكلم هو
 الكلام بل دليل ما ذكر قبل من قوله عز وجل انما افشا كلاما في نفسه هذا بقوله من قام به الكلام الخ ومعناه ان الكلام قائم بالمتكلم قيام
 صدور لا قيام عرض وحلول وهذا صحيح الا انه من القول السابق من ان وجود الموجود بالوجدان لكن هذا مذهبنا صحيح الا اننا
 مفعول الامر بالمتكلم فانه على ما طرقت وعبنا تارة الذات المحب وعندها موشال الذات اعني فاعل الكلام ونفسا ويجعل ان يريد
 ان الكلام قائم بالمتكلم اي متحقق بلا انه في حق مو مصنوع له لان هذا عنده صفة الكتاب لا صفة الكلام ويؤيد هذا الاحتمال قوله
 والكتاب من وجد الكلام يعني الكتاب بجعل الفرق بينهما ان المتكلم من يقوم به الكلام والكتاب من وجد فيهم من نزلنا ان لا يريد ان يتكلم

من
 ارجح الكلام ويؤيد هذا رده الكلام لمقتضيه كما تقدم فيكون عنده من ارجح الكلام ليس يتكلم بل هو كاتب ان قلنا اراد بقيام الموحى بالوحي
 استناده اليه لا من غير الامور فوق التجدد والحق وانطبق ما رآه على اعتقاده ولكن الكفر ملة واحدة والحق ان المتكلم من ارجح
 الكلام موقوف ثم بفعله قيام صدور المتكلم اسم فاعل الكلام فهو صفة مركبة من الايجاد والوجود بمعنى الكلام بمعنى مركبة الفعل والفاعل
 ومما مثال ذلك الوجدان عن فاعل الكلام وهو موافق بالكلام واما الكاتب فهو اسم لوجود الكتابة لكن كما قال الكلام الموحى
 الموجه له المتكلم بانفسها لا انه وان كانت هيولة من الهواء في الاصل فان ما تتر من حركة موجهة لادائها اصواتا منها من حركة ولاها
 الحاملة لها من الهواء بل في الحقيقة انما صاها من حركة الهواء في الهواء من ثبوتها فان ذلك كان قائما بمصدره اى
 بفعل موجه قيام صدور فعل ظهور الهواء والكتابة ليست لادائها من فعل الكاتب بل من لادائها فكانت هيئاتها الشخصية
 لها وان كانت من هيئات حركة مؤثرها منقومة بآدمتها الاجنبية فكانت الكتابة قائمة في القطر انما انشأ اليه قبل هذا من كون
 المجعول كتابة لا انه عز وجل آقاها بموارثها في اوقاتها واما كما اذى من جودها بآلياتها وقولها وكل منها منازل ودرجات يريد
 ان لكل من الكلام والكتاب منازل والفرق في مصدرها ايها الظاهر منها لم يخاطب بغيره يرسل اليه فمنازلها في عالم الاسرار غير منازلها
 في عالم الانوار وفي غير هذا عالم الاشباح وفي غير هذا عالم الاجسام اذ هي في عالم الاسرار حيوة وفي عالم الانوار اشراق وفي عالم الاشباح
 تصور وخطاب في عالم الاجسام كلام وكتاب هذا تمثيل لما يظهر في الحقيقة كلها حيوة واشراق وتصور وخطاب كلام وكتاب
 وكذلك المراتب في الفرق بين المنازل والمراتب في المنازل ظهورها في كل رتبة والمراتب في المنازل الى المبدأ والقربا بعدد اتمامها في رتبها
 في مطلق المنازل والمراتب لصدق كل واحد منهما على ما يراى من الاخر باعتبار قد اشار الى هذا بقوله وكل متكلم كاتب بوجه وكل كاتب متكلم
 بوجه يعني ان المتكلم مولى لوجود الكلام والكاتب مولى لوجود الكتابة واما يقال لهذا الموجد متكلم بلحاظ انهما اوجه قائم بفعله قيام صدره
 باعتبار ان ما تتر منقومة به من حركة لا يجاديه على نحو ما مر فيقال له كاتب بلحاظ انهما اوجه قائم بحركة المتكلم في رتبته يدرك الحلو
 اما الفرق بالتفصيل والبقاء قائما موبا بالنسبة اليها واما في الحقيقة فكل مخلوق مضبوط لاجل خروجه الى الكون وتقسيمه بقاءه في خلقه
 على حسب بلها في حقيقة هذه الحقيقة ان كل شيء لا يخرج عما اقيم فيه من مراتب ملكة تقاسمها الكلام وغيره وكيف يدخل شيء في ملكة وله
 الامكان والكوة ويخرج عنه وقد اشار الى هذا المعنى بقوله قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب يحفظهم وكتاب ملكه و
 سلطانه عز وجل قال ومثاله في الشاهد ان الاذن انما تكلم بكلام فقد صدر عن نفسه في لوح صدره وخارج حروفه صور
 اشكال حرفية ففهم من وجد الكلام فيكون كاتباً بقلم قد تدر في الواح صدره ومنازل صوتية ومجاري نفسية فيقع الفاء وشخصه الجنا
 من قام به الكلام فيكون متكلماً فاجعل نفسك مقياساً لما فوقه اقول ومثال جار على معانيهم في التعبير لا على طريقتهم اهل الحق
 عليهم السلام اذا ارادوا بيان ذلك بهذا اقولوا ايترو دليل واراقوا ومثاله لاجل فهمهم السائل فانهم ما يريدون محض التمثيل
 وانما يريدون والاية والدليل ومعنى كلامي ان محجرات التمثيل لا يكون دليلاً بلحذاء ما هو قبل ايترو دليل وقد ثبت بالثقل الصحيح العقل
 الصريح ان ذلك وامثاله قد جعله دليلاً على نحو العائنة كما اشارت اليه بقوله وكاين من غيرته في الهواء والارض يقرن عليها وسميها
 معضون وقال تلك الامثال نضر بها للناس ما يعقلها الا العالمون ولا شك ان الكلام من ايترو الاية والالباب قال تعالى سنبهم يا ايها
 في الافاق في انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق قوله ان الاذن انما تكلم بكلام فقد صدر عن نفسه يعني بسكون الفاء في لوح صدره يعني خيالها
 وتصوره لانه لوح النفس وخارج حروفه التي في حال وجود الحروف الثابتة صور اشكال حرفية يعني ان تلك الاصوات انما تبرز بعضها
 عن بعض بتلك الصور والاشكال والمراتب بها الصور والاشكال الجوهرية لها ان لا تقوم بدورها في مثل الحجر والحصى والفلق والسدة
 والخوازة والنفث وامثال ذلك فانفسه فيكون الفاعل من ارجح الكلام فيكون كاتباً باعتبار نفس صورها في خيالها وهيئاتها وصفاتها في
 وذا رتبها في الهواء فهو كاتب بقلم قد تدر اعني احداث الحروف في الواح صدره اي خيالها ومنازل صوتية التي رتبها النقطة الممتدة من حروف

في هذا الخارج عن هذا هو لانه لا يثبت في عند المحققين لست من المحرروا في الجمل التي قطع منها المحررون في ادخالها في المحررة
 ثم لما في آخر المحرر في النسبة الى خارجها وسوكتها الموحدة فنفس المتكلم من ارجاء الكلام بفعل في منازل ظهوره وتوحيده فيكون كائنا
 وموالت في الكلام قيام صدوره فيكون متكاملا وقوله فخصه الجمل انما انما به قيام عروضه لكن اذا اخطانا ما اخطم من كلامه قوله في
 الموجود بالوجود فخصه هذه العبارة لكل احد بنسبة اعتقاده في معنى قيام الوجود بالوجود فاما المقسم فهو قائل بوحدة الوجود وان لا شيئا
 من صنع صانعها بل وجودها وجودها فيكون الكلام بالوجود قياما بالمتكلم كقيام الوجود بالوجود فلهذا هنا ان الكلام هو المتكلم
 صانع عليه فخصه انما قال خطأ فانه خطأ وهكذا وما نحن بقول الموحدين قائم بامر الله الفعلي اي المشيئة والارادة والابدا في قيام صدوره
 بالامر المفعول لا الله من نور الانوار اعني ان الله صانع فعل الله وهو الحقيقة المحمدية قياما ما ركنيا وسوكتها التحقيق والكلام قائم بحركة المتكلم
 قيام صدوره في الكتابة قائم بالمداد قيامه في النظر الحق ان لا في المتكلم هو من وجود لا متوابعا عن اعتبارها قائم به قيام صدوره
 في كلام وهو متكلم باعتبار قيامها بالهواء وبمعلقاتها من الاشياء والنفوس المؤثرة فيها من فصولها في قيام عروضه في كتاب هذا هو
 المقطع الحق لانه مؤلفه الله تعالى المذكورة في الاقوال في النفس **قال** والكلام قرآن وفرقان باعتبار في الكلام لكونه من خارج الامر
 منزلة الصدور في يدك الا اولها الباب بل هو ايات في صدور الدين وتوابع العلم وما يقبلها الا العالمون والكتاب لكونه من غير الخلق
 منزلة الاقوال القديمة بعد كل احد بقوله تعالى وكتبنا له بالالواح من كل شيء موعظة والكلام لا يستلزم المظهر بل هو قرآن كريم في لوح
 محفوظ لا يستلزم المظهر في تنزيل من رب العالمين فتميزه هو الكتاب **اقول** قوله والكلام قرآن وفرقان باعتبار في قيام صدوره مطلق
 الكلام وقدير اذ به اكله فان اراد ان لا يكون المراد من قوله قرآن ما يقراء في اي لغة بل هو ما يعلم قارئه في اللغة من معنوية والقرآن مصدر بمعنى
 القراءة كالقرآن والفرقان ما يرتفع به لاكتساب من في صدق ان على الكلام باعتبار في ان اراد ان لا يكون المراد الكلام المحرر المنزل على محمد
 بخصوص لغة وعشاة وفظه وهو مجموع ما بين الذين والفرقان هو كقارئ من بين الحق والباطل وكله بهذا الاعتبار فانه قارئ بين الحق
 والباطل اذ لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا يخلقه في الصدق والفرقان الحكم الواجب العمل به والقرآن جمل الكتاب في وعظا على هذا المعنى
 ليس لفرقان ما دام متشابهها فان اراد الحكم الحق في يوم من القران قبل التوراة واما في الحقيقة فالتشابه من القران قبل التوراة ايضا لانه
 يميز المؤمن وغيره فان المؤمن يميز به كما اخبر الله عنه فقال والله انزل عليك الكتاب من ايات محكمات من ام الكتاب اي القران الواجب العمل به
 واخر مقتضاها فاما الذين في قلوبهم زيغ وهم غير المؤمنين فيقبلون ما تشابه منه تبعا لافساده واتباعا قلوبهم فكان التشابه من القران فيقين
 غير المؤمنين واستنطاعه في ضمايرهم ان قال لهم والراسخون في العلم يقولون انما شبه كل عندنا وكان من الفرقين ليميز به لانه لا يشك
 والمنزل على يقينهم كما في الحديث نزل القرآن اربعة ارباع ربيع في ربيعنا وربع سنن في امثال ربيع فارتفع احكامهم في موقرنا باعتبار
 انه يقر وفرقان باعتبار انه يفرق بين الحق والباطل فالربيع الاول ميمر للحق بالثبات عليهم والربيع الثاني ميمر للباطل بذكر امله
 والثاني عنهم والربيع الثالث ميمر للثبات من الاعمال والامكان في هذا على طريق التجاود اعطى للعشاة فوفاني به طريق التجاود والحداد
 والربيع الرابع فان كان الكلام قرآنا وفرقا باعتبار في قوله والكلام لكونه من عالم الامر منزلة الصدور ويريد بقاء الكلام هو الفعل او مظهره كالفعل
 لان عالم الامر هو عالم الفعل وكونه لان الكلام ان اراد به المصنف فهو قائم كونه من عالم الامر مثل فعل الله الله هو مشيئة وادارة وابداء فلهذا
 لا تارة اراد شيئا كان ما اراد ان يكون وقوله تعالى انما امرنا ان اراد شيئا ان يقول له ان يكون يراد من الامر تفسير لارادة كما قال الصادق عليه السلام لا
 كان لا يكون انما اراد فكان ما اراد ان يكون كما قال تعالى فالامر هنا هو الاول وهو كلام مقتول لانه عبارة عن محض الابداء وان اراد به الكلام
 اللفظي فهو الابداء والتبليغ الى المكلفين وهو من عالم الامر الثاني بجمل كما قال الرضا عليه السلام في كلامه لعمرنا العجا وكان اول ابداءه
 وادارته ومشيئته المحررة جعلها اصلا للكلية وادبلا على مدركها فاصلا للكلية مشكلا ان قال ثم جعل المحرر بعد احصائها واحكام
 عدتها فلهذا منه كقوله عز وجل ان يكون وكن منه وضع وما يكون به المصنوع فاما خلق الاول من الله الابداء لارادته ولا حكمة ولا شعاع ولا

ولا حصر في الخلق الثالث الحرف لا وزن لها ولا لوقى من معنوه موصوفه غير منظور اليها المجد فالفعل الأول الأبداء والآراء المشتهرة وخلاف
 ساكن لا بدرك بالتكون وبما حدث من الحرف وجعلها فعلا منه كما مر في الحديث والخاص ان اطلاق عالم الامر على الكلام بهذا المعنى
 باسرها لكنه لا ينبغي ان يخلط بهذا الاعتبار ايضا مع عالم الخلق وكونه يستعمل فعلا وحاملا للفعل لا يختص به بل كان من ان عالم الخلق يستعمل
 فعلا في الخلق الله به شيئا لا يخلط مع الفعل كما قال امير المؤمنين عليه السلام في وصف نور الهدى الا على قال والقر في هويها مثاله فظهر
 عنها افعاله التي وعلى كل تقدير فنسب المقتضى الصدور من ايضا كلام باعتبار كتابه اعتبارا فانه في الصدور وما في الصدور
 مكتوب فيها كما قال تعالى او لعل في قلوبهم الايمان انما كتب الشهادتين والمعاد والولاية نعم ان الوحا انبعاثه ونقوده بمصدره فهو
 صدور لا حلول لا خصوص ظاهر يكون كلامه في نفس الامر وكتاب مكتوب في لوح ملكه تعالى فيكون الكلام من عالم الامر بل قال تعالى فيقول
 ما لا يعلمون فان ما لا يدركه الاول والاثنان الذين عنانهم من عالم الخلق اكثر مما يدركه الايكار بحصر واستشهاد بقوله تعالى وان
 بيننا في صدور الذين اتوا العلم لا يختص بل كما كان في صدرهم من عالم الامر كذلك يكون كتابا فان اطلاق الكتاب في القرآن على الامام ثمانية
 في كل موضع من القرآن ولا يطرد لا يابى لانه كتاب مبيح حم والكاتب المبين هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق وهو الله قال ان الله انما خلق
 واستشهاد بقوله تعالى وما يعقلها الا الظالمون عليه لانه فان المراد بها الامثال المكنونة في لوح الاقان كما قال تعالى في القرآن في قوله
 الارض من علمها ومن علمها معنوه وهذا التي تفر عليها الجاهلون ولا يعقلونها هي التي يعقلها العالمون مع ان الجمال يدركها فان
 قلت انما اراد ان الجاهلين لا يعقلونها قلت انما اراد ان الجاهلين لا يدركونها بحواسهم ولما اراد انهم لا يدركونها بعقولهم لم يكن بين ما هو
 عالم الامر وبين ما هو عالم الخلق فرق بل ربما يكون اسرار المحسوسات اخفى من اسرار المعقولات كما هو مشاهد في قوله الكتاب وكونه من الخلق
 منزلة الارواح القدسية ربما يفهم منه وما قبل اختصاصا بما هو من عالم الخلق فوله في الارواح القدسية وما هو من عالم الامر بالروح القدس
 وقد اشترنا الى عدم الاختصاص بل يكون كل منهما في المنزلة باعتبار ما ايضا نوله في الارواح القدسية من على ما اصطفا عليه من القضا
 ما بنوع القدسية من معنى الالهية والقدسية من اوزم الهيمنة وهذا بخلاف ما عليه هل العصية عليه بل فان القدسية من سائر القضا
 وان كل ما متعلقه الحوادث الا ان القدسية فعل الله المتعلق بتقدير الحوادث من الغيب والشهادة في اجل بدنها وبقاها وارتاها واستانها
 وشقاوتها وغير ذلك والقضا بعد القدسية يتعلق بتقدير المقدس وحيث كان يجري مجرى القوم لا على طريقة التماثل قال ان ملك الارواح
 القدسية يدرك كل احد قد بينا ما فيه واستشهاد بقوله تعالى وكتبنا في الارواح من كل شيء موعظة فيه ما تقدم فان ما هو من
 عالم الامر بالروح المحفوظ قد كتب فيه القلم ما كان وما يكون قال تعالى علمها عند ربك كتاب قال عندنا كتاب حصيظ وكذا قوله والكل
 لا يمتنع الا المطهرون التي فان في قوله تعالى كتاب مكنون لا يمتنع الا المطهرون فانه تعالى الخبر ان القرآن كتاب مكنون ذلك الكتاب لا يمتنع الا المطهرون
 وان جعل التفسير يمتنع للقران الكتاب صحيح ولكنه من منزلة من العالمين عند ان المنزلة والكتاب بقوله في قوله تعالى والكتاب كلام لا يتغير
 منه شيء الا على فمنا الاول في قوله باعتبار ما **قال الموقر الثالث** في الاشارة الى الصنع والابداع وفيه مشاعر المشاعر الاولى فاعلم ان
 فاعل اما بالطبع او بالتشجير او بالتصديق او بالرضا او بالعناية او بالتجلي وما سوا ذلك الثلاثة الاولى اراد في البنية والثالثة بمجمل الوحيين
 وصانع العالم فاعل بالطبع عند الدهرية والطبائعية وبالقسمة مع الداعي عند العنصرية ويقسم الداعي عند اكثر المتكلمين بالرضا عند المشاعر
 وبالعناية عند جمهم وعند الصوفية والتجلي عند الصوفية وكل وجهة هو موكلها فاستشهدوا الخبير **اقول** اعلم ان هذا التقسيم جار على مرتبة
 الظاهر في جعلها الحكاء الاولون والانبيا عليهم السلام لتعريف العلوم ورجح عليها المناخر من المتكلمون وهي مبلغهم من العلم واما في الحقيقة
 التي خلق سبحانه عليها الخلق وعرفها انبياءا ورسله واوليائه فاعلم ان في حقيقته كل ما عمل بالاختيار وان الجبر غير متحقق في العالم اصلا الا على التوهم
 وقد بينا ما جرد ذلك في رسالتنا المسماة في مسائلنا وفي الفوائد في شرحنا عليها من اراد الاطلاع على ذلك فليطلبه هناك يقول المصنف
 هذا بل في سائر كتبه من هذا النوع او لا يعرف الا ما قاله من قبله من يوم من يوم عن قصد فيه وفيهم قول امير المؤمنين عليه السلام في حجة

الى غير ذلك في بعض قولها ما بالاطيع وهو مصدر عند الفعل بمنقصة طبيعته بل شعوره منه ما فعل ولا الا
 فيكون فعله من انما الطبيعة وقد يكون مع كسوفه الا انه لم يكن له دفع غير ميل الطبيعة او بالقسري قد يكون الشيء فاعلا بالقسري وانه
 يصدر عنه فعل غير ارادة سواء كان غرضه ان لا يكون على خلاف محبة او بالتشخير وهو الذي يصدر عنه الفعل بمقتضى ارادة المستر
 وراعيه ويكون ذلك من شعوره ارادة ورضا بل قد يشعر به لا يشعر به يريد بمقتضى طبيعته وقد لا يريد وقد يرضى بمقتضى
 المستر وقد لا يرضى وبالجبر وهو ان يفعل المختار بغير اختيار بل ارادة مجبرة وهو بمقتضى القسري والقسري معناه او بالقصد وهو الذي يفعل
 ارادة ترغبه المقتضى بفعله سواء كان بسبب معونة حصول الداعي وانما المانع ام بنفس ارادة او بالرضا وانه لا يكون علمه
 لذلك على وجه مفاعيله وعين معلومتها له عين جودها عنه وعليها عيده فعلها بل اختلاف في شيء من ذلك او بالغاية
 وهو الذي يكون فعله تابعاً لعلمه بوجه الخيرة ذلك الفعل في نفس الامر فيعلم من غير قصد الله على ذلك الصواب والتجارب وان
 يلحق مثاله هو الاشياء بحسب ما يلزمها وهذا يعرف ما ذكره في القسمين من الجبر والارادة ثم قال وما سواها بقسري وانه
 ما سواها فاعل بالاطيع والفاعل بالقسري كفاعل بالتشخير انما يصح ان يقال انما على بالقصد والرضا وبالغاية وبالجملي ارادة صلبة
 بارادة وتوابعها انما يكون الطبع قد يكون ارادة ولا يلزم ان كل ما صدر عن طبيعة الشيء لا يكون ارادة بل انما يكون
 عن ارادة وشعوره بل لا يقتضي على حقا حقيقة الامر بل يوجد فاعل ينسب اليه الفعل حقيقة الارادة وشعوره الا انه في كل شيء بحسبه ان ما كان
 بالقسري والجبر لا يكاد يتفكر في شعوره الارادة الا ان ذلك بمعونة تقويم نقص طبيعته وذاته من قسرها سراجيا المجبر انما يقتضي طبيعة
 في الطبع وذاته القسري والجبر كان ناقصا لكونها ناقصين في اقتضاءهما لذلك الفعل فكان الاجبا مقما وميل الطبيعة معينا للشيء
 وخفاء ما اسره الاية انما تارة الجبر والارادة والارادة لا تقتضي انظر لها على ما انشئت منها فاعلا المختارين من مجموعي امر
 ولو تفرقت الى كل رتبة دونها بجليتها او تفرقت الى كل رتبة فوقها باخلاقتها الحرة ما اسره الاية اما ما جعله ارادة وهو الاووية التباينة تقول
 اما الفاعل بالقصد فتعلم ارادته وهو كل الفاعل لكونه فاعلا واختار اكل رتبة من رتبة الاشياء لصدد الفعل بالارادة وبالرضا باقتضا
 وبالجملي عليه انشاء صدق فعل الطبيعة والقسري والتشخير عنه واما الفاعل بالرضا فاذا اراد منه فلا بأس انما اراد منه فاعله
 واهل ملته فلا يكون ارادته فاعله يجعلون الفاعل بالرضا وهو الذي يكون سبب فعله للاشياء على بعض ان علمه فانفس فعله لها وعين عاينها
 عينها عليه لها مع هذا كله فيريدون من هذا العلم العلم الذي هو ذاته فيلزمهم ان يكون ذاته صنعا ومضوعا فرضا بفعله عينها
 بذاته فهو فعله وهذا معلوم من طريقهم المنكوسة المتوسعة ولو ارادوا بذلك العلم العلم الحادث بمقدور المعلوم سواء جعلوه فعله بها
 ام بنفسها لم يفرض عليهم بمثل هذا الاعراض لانه يكون الفاعل غير المفعول وغير الفعل واما الفاعل بالغاية فانه يلزم منه القول
 بالجبر وانما الغيا لانه عندهم هو الذي يتبع فعله على وجه الجبر لا نفس الامر على وجه الجبر كانه الصدور عن ارادة الا ان يجعلوا
 ذلك العلم ارادة فيكون ارادته مع لزوم الجبر ثم اذا جعلوه ارادة فان قالوا بحدوثه صح لهم كل ما سئلوا به الجبر واما اذا قالوا بقدمه امتنع
 الفعل في القدم او القدم في الحدوث وانما كانه احدهما عن الآخر لان العلم عندهم كانه صدور الاشياء ولو كان سابقا وجو على صدور
 لم يكن كافيا لانهم اذا جعلوه كافيا كان في القدم فتصدر حيث يكون كافيا فيكون صادرة في القدم ومع هذا كله فالجبر لا يلزم على
 انما قد بينا ان الارادة حادث لا انما هي صفة الافعال ولا تكون الا ولما راد معها كما انك عليها اخبارا بل الحق عليه بل ومن لا يريدون بالعلم
 الا انما الحق سبحانه وتعالى يقولون علوا كبيرا او قال المقسم والثالث يحتمل الوجهين يعني الارادة والشعور وعندهما وليس كذلك بل كما
 قلنا من ان لا يشعر قد يريد وقد لا يريد الا انه يحتمل ان يكون ارادة وشعوره ان لا يكون كل فتكون خلافة واحدة في كل ما يصدر عنه
 بياض مستخر بل يكون في بعض الاحوال مشعر بل ويريد بسبب عي طبيعته كالمجبوء على التكاح مثلا فانه لو لم يشعر ولم يريد لم يحصل
 له الانقاض ان كان بداعي الطبيعة البشرية وقد يكون في بعض الاحوال غير يريد لا مشعر ولو قال يحتمل ذلك في حالين احدهما ان كان متعاشرا

انظر

وعليه ما كان الخلق غافلين اما ان الامم مع الله خلق بمشيئته لا يخرج عن سلطانته وملكه ابد الا كما توهها والبقاء فانه قد سجل رآ
الله ثم منع الوجود والبقاء بل وجوده وبقاؤه الامكان الرابع غير متساوية وان كان متساويا عند الله فاني في رتبة ذاته مستحيل
الوجود اما ان الله تعالى فبط ان الله سبحانه ليس على شيء بل كل شيء على صفة من فعله ثم صنع الله نفسه والله كما قال الصادق
عليه السلام خلق الله المشيئة بنفسها ثم خلق الخلق بالمشيئة علمتها بنفسها بالله كما ان علم الاشياء في فعل الله تعالى هو المشيئة بالله
فكما نقول علم الاشياء فعل الله كذلك نقول علم فعله نفس الفعل لان الاشياء خلقنا بالفعل والفعل خلق بنفسه كما نقول علم الاشياء
حركة يد الكاتب لان الكاتب ليس ان يقول ان طائر الكاتب على الصلابة لان العلول يدل بحديثه على هيئة ملته كما ان تلك الحركات
به هيئتها على هيئة حركة اليد ولا يكون شيء من ذلك الا على الكاتب بوجه من الوجوه لا على وجود صانع لا ينهي منتهى اليه انما
تنهي الى فعله وحركته وفعله لا ينهي الى الذات والاشياء في الوجود كما ساوت الكاتب حركة يد الكاتب من هنا قال امير المؤمنين
صلوات الله عليه على له الطامير من انتهى الخلق الى مثله والجاه الطالب الى شكله وقال عليه السلام ما صنع منعه ورسوله عليه
السلام صلوات الله عليه على نحو الحقيقة غير خائز الا على معنى انه قال بفعله لا كما يقولون انه قال بذاته بل على معنى الاشياء
بجميع انما هي من موادها وصورها ووجوهها ومجسماتها مقبولة لها وقابلية لها وكل شيء منها اولها مستند الى فعله تعالى خاصة بالام
كون بقاءه بقاءه فلا بل بقاءه بما يده من الامداد والامكانية الغير المتناهية وحي قد احدها الله سبحانه لا شيء واقامها بنفسها
كما قال عليه السلام يسكن الاشياء باخلها اي بذاتها وقوام كل شيء بفعله وبامداره مما اخذ من الخلق ان الامكانية التي لا تنفذ ولا
لتنافى في الله الامور وقوله وحقيقته حادث وممكن في نفسه احد في الزمان فالزمان ظرف له حادث وهذا الحصر محصور ليس كل مخلوقاته
زمانية فان نور محمد وال وصم مخلوق قبل ان يخلق الله شيئا ولزم ان الاما موزن في الاجسام ولا يصح ان يكون ظرفا لغيرها فلا يصح ان يحد
قبل الاجسام والامكان ولا يحد قبله بل في اي الثلاثة متساوية الوجود وايضا اذا كان الخلق خائرا زمانيا فالزمان يكون حادثا
زمانيا اولين حادثا وموثر الامر ما اذكر ما اتوا للهؤلاء وقوله في الحديث انه قال رسول الله صلى الله عليه واله الخ قد تقدم ان العقل هو القلم
وسمى ملكا والرب عقل محمد وال صلى الله عليهم وسورة جودهم الله فسمي بالملك جعل منه كل شيء حتى كان عرشه على الماء والحقيقة المحمدية
وبالله الموفق الذي بقاء الاشياء ان مواد جميع الاشياء منه في الدنيا كل شيء وسواك قام بامر الله والاشياء القائمة بامر الله المفعول
العقل المذكور وسورة تلك الحقيقة وهو القلم وهو الروح من امر الله وكذلك الحقيقة ملك في الحديث عن الصادق عليه السلام حين سئل فنيما
الثور عن قولن والقلم واليا سطرين قال ان ملك يؤكل الى العقل وهو ملك يؤكل الى اللوح وهو ملك يؤكل الى اسرافيل الحق فقول الحقيقة
المحمدية والقلم عقله والوح نفسه ومن لا شك ان العقل ملك يؤكل اعظم من جبرئيل وميكائيل والملائكة اجمعين وعظمة هذا الملك
فوق ما نصفه لكنه مركب من الوجود والحقيقة فوجوده من النار اي نار المشيئة وموثرها اي الحقيقة المحمدية ومجسمها اي القابلية
اي التي لا يتكاد يصح وثولته منسوبة في بنينا السراج لانه متولد كونه قوله تعالى مثل نوره كشكوة فيها مصباح فنوره
المشبه بالمصباح هو العقل بقرينة زينو ومن النار ولا يكون الا في المركب فاقبل ليس كيب ظاهرا لانه من النار في المصباح والاشياء
وفي النيب الماء والارض المنيعة والارض الجزر وقوله عليه السلام ان يكون مع احد من قضي غير محتمل يعني بكل والا فكل شيء يكون معه بوجه
من وجوهه وارض من راسه بل يكون مع اثنا الاولين مع المؤمنين بل ومع غيرهم خاله سلوكهم طريق الحق ولهذا قال صلى الله عليه
واله تحسبا برؤايت لما قال في شهر المشهور يوم الغدير الله اركه يناديهم يوم الغدير بينهم بخم واسمع بالنبي مناديا قال لا اله الا الله
بروح القدس فاضربنا بالناسك مع علم الله بتغيير هذا الصلاح ولذا قيد الدعاء فلم لا يوجد روح القدس بكل جماعة الا عند محمد واهل بيته
ولا يسه غير قلوبهم لانه بار الله لجميع من يود منه مخلقه ويكون عند الامم عليه السلام واحد بعد واحد لم ينزل الى الارض الا على محمد ومن
نزل ما بعد موثا مع الحجة عليه السلام وعجل الله فخره قال وقال محمد بن علي بن بابويه قدس الله روحه في كتابه لا عظماء اعتقدنا

غفر

ليس في الأول وليس قبلها العدم فتكون باقية واقفاً يكون لها أول وسبقها العدم فتكون فانية وقول في الصورتين التقسيم البعير
 السيد الدائم بان لها أول وسبقها العدم ومع هذا لا يلحقها العدم لا بقاء الله تعالى لها فهي باقية بقاء الله ليس في دليل راتما حكمنا
 بظاهرا لجامع المسلمين ومجتنا ليس منينا على الثقل واتنا موثبة على الأولة العقلية اما من دليل القوارا عن دليل الحكمة وسوا علاهاد
 من دليل الانبياء والأولياء عليهم السلام او من دليل العقل اعني دليل اليقين المتعبد بدليل الموعظة الحسنة ومن دليل المنقير والصالحين
 او من دليل العلم اعني دليل المجازلة بالحق احسن مواردنا ومن دليل العلماء والحاصل ان الباحين في هذه المسئلة تشتت انظارهم
 اختلفت اقوالهم في الناس من قال بقدم العالم ومنهم من قال بقدم النفوس المجردة ومنهم من قال بجدوا الاشياء عن غير بصيرة واتنا معولة
 على الثقل ومنهم من كان مصيلا لقول الا ان غير عارضا بالدليل حتى ان من هؤلاء من يستدل على الحدوث ونفسه لا تسكن له لبله الامز
 جهة التسليم للثقل فكل ما لا يخالف الثقل يقول به مع انه قد يعتقد ما ينافي اعتقاده فيقول مثلا ان العالم بجميع خشيانه وكلبانه
 مسبوب بالعدم وان الجنة واهلها والنار واهلها باقون بغير فناء يلحقهم ولا انقطاع ابداء فيعتقد مع هذا صحة القاعدة المذكورة
 وانت خبير بان مقتضاها اما قدم ما سوا الله تعالى واما انما ما سوا الله تعالى فمما لا يعلم ان انقطاعه اعلم ان ايدك بياننا لا تجد ايضا لذلك للاعتراف
 ولا كاشفا لهذه الشبهة على الحقيقة غير ان وقت فهمه موافق ما سوا الله تعالى فاحاط به ان مسبو بالغير وكل مسبوب بالغير فهو طارئا
 قلنا ان الحدوث هو مسبوب بالعدم قلنا لان العدم ليس شيئا يستوي واما معنا ان كان عدما في رتبة من فوقه وعلى كل تقدير فله ابتداء وعلى القاعدة
 السابقة يجب ان يكون له انشأ لكن لا انشأ في العود لا يكون اعلى من الابتداء في الاول ولا انزل من يجب ان يكون سابوا باله في رتبة ولما كان
 الحدوث محتاجا بقاء المدة كما هو مبين عليه جازية فغضا بما به بقاءه وهذا المدة وان كان محسوبا بليته من عماله الصالحة والظالمة
 انه يكون مما لم يحصل اليه لان المدة جديدي فيكون اعلى رتبة مما وصل اليه قبل سواء كان من الخير ام من الشر وهذا المدة يجب ان يكون مما له
 من نوع ما وتوصوته فاذا وصل اليه المدة التي كانت رتبة اعلى من ابتداء ما خلق منه كانت رتبة هذا الوصل الجديدي تبتا ابتداءه فلو
 فتكون اوليته من فوق اوليته بما قبله ويكون انتهاؤه بما قبله فاذا اتمه بمد اخر مجسما له واستقداره كان هذا المدة الثاني من فوق الاول
 رتبة فيكون المدة بالثاني اعلى اوليته من اوليته بالاول وانها رتبة بالثاني بعد انشائه بالاول بان يصل الى وقت لولا المدة الثاني لفتى
 قبله لان ابتداء المدة الثاني قبل ابتداء المدة الاول وهكذا ابتداء رتبة الامكان مثلا لو بنيت جدارا طوله عشرة اذرع كان ظله
 مثلا منتهيا الى عشرة اذرع لان انتها طول ظله بحسب علو راس الجدار فاذا بنيت عليه عشرة اذرع مثلا كان علو الجدار عشرين ذراعا
 كان اسر الاول الله موا علاه في وسطه وكان ظله عشرين ذراعا فكان انتها الظل بحسب ابتداء راس الجدار وهكذا فالمد لا ينقطع
 الحدوث والحادث بالمد الجديدي مختلف لا ابتداء ففي كل مد متجدد يسبق ابتداءه بابتداءه بالمد الاول ويتأخر انتهاؤه بالثاني عن
 انتهاؤه بالاول فالحادث لا ينتهي ابتداءه بهذا المعنى اي تجدد الامتدادا فكلما وصل اليه مد من مقام عال خلق به المد ومن مقام ذلك
 المد والانتها بنفسه علوا لا ابتداء ولا انقطاع للمدد ولا ابتداء فلا انقطاع ولا نهاية لان انتها فانهم فان قلت كيف يخلق من المد الجديدي
 وهو مخلوق قلنا قد انبركس ويصاغ بالمد في رتبة ومثاله اذا كان عندك خاتم مغنر مشق بالفضة ثم اردت ان تمدده وتقويه شيئا
 اخر كسرت ووضعت من المثال الاول ومن المثال الثاني فكان خاتمك ليس من مثال ربي الرتبة الاقلية السفلى بل هو من مثال ربي
 الرتبة الاكثرية العليا وكذلك الدرام فان العشرة الدرام اذا انفقها في شؤنك مثلا انتهت في يومين ولو زيتها حتى كانت عشرين
 نغمة في اربعة ايام لانها عشرون لا عشرة فانا حينئذ وقت لانها وهكذا اذا جعلنا نامة واذ كانت اياما تنفق منها وتزيد هلالا في
 ما ومن يدها لانها في الكثرة لا احقة لا القليلة الا وانهم فان قلت ان الزيادة للحادث انا في ظرف الرجوع والعود وهذا يلزم قول
 الدامدة وانت لم ترض بقوله قلت انه يرجي ان المدة للبقاء لا يمكن ابتداءه ابتداء المد وبطل المد منقطع لا ابتداء غير منقطع لانها
 وهذا ما ينافي مقتضى القاعدة فيصحت المتقوله في اللتين ثم شهد لهما الاخبار المتقوله عليهما العقول ونحن نقول ان ابتداء هذا المد

انها رتبة من بعد

لجهد ابتداء للمدور فادارت تصفو فانظر الى مثل الخاتم فان بقائه بالمشاير انما كانت طول من بقائه بالمشاير لان بقائه بالمشاير
من علو رتبتهما واكثرتهما لا من ثقلهما والاشغال واقليته وكذلك مثل الجدار والدرهم وقوله ثم وانما شغلون من دارك دارك وقال
لا تهم انهم انهم الله في أطوارهم بحكم صنعة خديون في مراتبهم وباركوا في الخلق العقلية الى جوامع الأظلة الروحية الى الصور الجوية ثم الى الغير
الطبيعية بفتح ياء الطين جميع طينته الى الجوامع الجبائية الى الأشباح المشائية الى المواد الغضبية ثم راعى بحكم صنعة تقديره اليه
في مراتب الأقبال من لطائف الأغذية الى النطف الى العلق الى المنفع الى العظام الى الأكتشاف الى تمام الخلقة بفتح الروح فاقولوا بشايعهم
الى القبول فالتقوا بجوامعها ثم الى ما بين النخمين يومئذ اربع عشرة سنة فالتقوا بالطين الطيبة بفتح الطين لانهم بقوا فيها في البدء
اربعة عشرة سنة فمكثوا في العود ذلك ويوما بين النخمين نفخة الصفو ونفخة البعث فادام قيام ينظرون الى البعث الحشر والنفس فالتقوا
بذرتهم حين قال لهم الستين يوم قالوا على نفخة خمسين الف سنة الى البعث ومقام كورق الاخضر فالتقوا بنفوسهم في اللوح المحفوظ الى
ارض الزعفران فالتقوا بجوامعهم ولا ظلة الروحية الى مقام الاعراف فالتقوا بمغابنهم كعقلية الى مقام كرضون فالتقوا بانفسهم
الثورية ولا يزالوا في هذا المقام يسيرين بلا غاية ولا نهاية فيكون في وقتها هذا المقام الغير المشاهدة بحجة الله ورضوانه كما قال في
في حديث الاسرار كما وضعت لهم علماء رفق لهم طما وليس تحتها غاية ولا نهاية وقوله وان الارواح في الدنيا غير رتبة يعني ان محلها في العالم
الاعلى فانزلت في دار التكليف ويحذف في الأبدان هذه البلاد الخراب تبلغ عليها الرياح الأربع الجنون والكبد كصبا من الزينة والكمال في الطحال
والبؤرة كمرارة الصفراء يتحول الذبابة الغضبية الخبز من الشهوة ولقد اجاد ابن سينا في آياته في الروح التي اولها صبط اليك من
الحل الارضي وقاموا في عز وشمع الى اخرها وهي مشهورة وقد اشتمك على مطالع جليله وانما انزلها الله سبحانه في هذه الدنيا الكثرة
ووضعها في هذا القفص لضيقة أجل التكليف لانه اراد ان يرفعها الى مثال قريب كان تبعية غير متناهية فامرها باخذ للناس لسفها اليه
ولتذكر الزاد فان السفر طويل والطريق بعيد الى الغاية البعيدة القصوى وتعلم ما جعلته من العلوم والمعاد كما اثبت اليه ابن سينا في الأديان
المشائية في قوله ان كان اصبطها الاله حكمة طويت عن الفطن البليد الاربع فهو طما لا شاك فيه ضربة لا ريب لتكون سادسة بالمر
قسم وتكون عالمه لكل ضربة في العالمين فخرها اليرفع ولا تزلها في هذا السجى من الخرافات واليه اخبرهم بما معناها انما كانت
في العالم انفسهم انبسطت في نفسها لما وجدته ذاتها من القوة فاهتت هذا السجى على ان تدعى الروحية وقد اشار الحكاء الاولون الى هذا
الى هذا المعنى بمرورهم فقالوا ما معناها عصفت فطش ارضها الى الارض اصل ذلك ان آدم قد اكل من شجرة فخرج منه بلبل الجنة
فاهبط الى الارض المعنى الكل واحد اختلفت العبادات عبادتنا شتت وحسنك حظ وكل الى ذلك الجبال يشير وقوله فهي باقية فيها
منعة ومنها معدبة الى ان يرد ما عز وجل الابدانها اعلم ان هذا حضر ملك الموت لشخص فان كان مؤمنا حضر النبي صلى الله عليه
والآلته عليه السلام واصواب ملك الموت فاستوصى به فيظهر له في اصغر صورة ما يكسو الولى عليه السلام للقاء محبة فيقبض روحه غيبا
فتحر الروح ساعة تحت العرش بين يدي الله سبحانه ثم يكسونا حلة صفراء من الزكوا لا يمين لا سفلى من شدة ثم تهبط الى جنازة فيكون
معها فاغسل وكفن وحمل الى قبره فتقام معه روفة على جنازة او تشا ما لها على خلاف الروايتين فاشهر عليه اللبن ناه واما
فتان القبر وكذا الميت اعماله في قطنة فكنه باملا واما ويجعلها على عنقه وموقوله فكانت الرما طائره في عنقه ثم
يأتيه منكر ويكبر ويشتد ان فاذا اجاب بثلثم بالحير ثم حمله حمار محجة التي في المغرب لما من الى قبره ياتيها الروح بفتح الراء و
ترجع معه مع الملك الى الجنة وتجمع بارواح اسلامه ياكلون ويشربون ويتغنون فاذا كان يوم الجمعة او لعيد اتام الملك عند طلوع
الفجر ينحاشهم من فوق عليها اقباب النافون في الزبرجد فيكون في ظيهرهم بين السماء والارض فيأتون الجنة لا شرف فيقبولون الروايات ثم
يستأذنون الملك في زيارة اهلها في الدنيا وقبوم فيان لهم في انهم معهم ملائكة يحجون غراب صام كل ما يكره من اهلها
ثم يزورون مواضع حضرهم فاذا كان ظل كل شيء مثله صام بهم الملائكة فيكون في ظيهرهم في غراب الحجاب وان كان الشخص من انفا حضره وادخلوا

لما ماتوا بان ميثاقه عليه فيستوصون ذلك فيقبض روحه فينزعها عن عرقها وينشطها فاشطها ما اذا كان في قبر الامم وقلوا كتب على القوم انما شكر
 ونكر وسئلوا فلم يجيبوا بانه من ربه من جسد محيية في النار وعود بالله سبحانه الله ثم يخذله خلف كنانا في المشرق عند مطلع الشمس
 الا قبر باقية منها الدنيا وكثير من الملوك يروح الى النار التي في المشرق فيصير عليها عذابا وعسفا فاذا غربت الشمس بها اليبس
 برقه يوارى حضرته فيقيد فيها الى طلوع الشمس فيؤلبها اليها الى النار وهكذا ينبغي ان ادور حديثا مناسبا للمقام لما فيه من ذكر
 يذير القنفذين او يد بطر في عرشنا يحيى النحلة الى ابن عمر بن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سمعته يقول ان كان يوم الجمعة
 يوم القيامة يورث الله روضان الجنة ان يترك في ارض كوثين فيم في عرش الجنة ان الله قد اذن لكم بالزيارة الى ما ليكم فاجيبكم
 من كل الدنيا ثم يامر الله روضان ان يلا لكل روح بناءة من في الجنة عليها ثياب من برجد خضراء غشاها من رقة رطبة صفراء وعلى القلوب
 جلال وبراق من سندس الجنة واستبها فيكون تلك التوق عليهم حل الجنة متوجون بتيجان اللؤلؤ فيصنع الكواكب القدسية في
 جوار الثامن في الدنيا والى الامم فيجتمعون في العرش ثم يامر الله جبرئيل في اهل السموات ان يستقبلوهم فتنسبهم ملئكة كل سماء فيشيعهم
 فتنسب كل سماء الى السماء الاخرى فينزلون بواب السلام ويوردونهم الكوفة ثم يفرقون الى البلدان والامم صالحة يورثواها اليهم الذين كانوا
 معهم دار الدنيا معهم ملئكة يصرفون جوهرهم على كبره في النظر اليه في ما يجوزون في جوارحهم حتى ما صلي الناس في راح اهل الدنيا
 الى منازلهم في صلاتهم نار فيهم جبرئيل بالتحليل في عرق الجنة فيجلون قال في كل رجل في المجلس قال جعلت فداك هذا للؤمن فما قال
 انكافر فقال ابو عبد الله عليه السلام ابدان ملعونة تحت الشجرة بقاع النار وادواح خبيثة تجري بوابه برهوت في الكبريت فيمر بها خبيثا ملعونا
 تود ذلك الفرع والاهوال الى الابدان الملعونة الخبيثة تحت الشجرة بقاع النار فيمر بها التائم اذا واصل الا هو الا فلا يزال ذلك الابدان
 فرعة رقة وتلك الارواح معدية بانواع العبد في انواع المركبات المحوطة الملعونة المضعفة مسجونا فيها لا ترى فيها روحا ولا دابة
 الى مكث قائما فيحشرها الله من تلك المركبات فيمر في الابدان وذلك عند القسطنطين فيصير اعناقهم ثم تصير الى النار ابد الابد فيهر
 الذين في قوله قد ذكر بعض احوال الفيريقين على الاقصا في هذا الحديث الشريف ذكر بعض الاسرار التي خفيت على اكثر الجاهل
 والابصار ولولا اني لم تصدق ببيانها لا اطلق عنان القلم في ميدان البيان حتى يقف الناظر على ما لم يسمع ولا يراى وما لم يخطر في
 كافرهم الذين لم يحضروا الامم ولا الكفر والتناق فيبقوا واحدهم فيقبورهم في يوم القيمة ولا يشعلون في قبورهم بل هي عنهم فاذا كان يوم القيمة
 حجتهم التكاليف وحسبوا على اعمالهم فاما الى الجنة واما الى النار وقوله قال عيسى بن مريم في الجنة انه لا يصعد الى السماء بمقضى طيبته
 الا ما نزل منها اقاموا ما نزل من انما اليها بقاسر ومعين متم فانه ممكن فظلي ظاهرا كمال الارواح والنفوس من تلك من انما انصعد
 الى السماء اذا نزل الابدان لانها تار الى الجنة التي في المشرق بالمدح والثناء في الاوقات التي في الدنيا واسفل على محبة محمد والجنات في
 الرتبة اذ لا حجة ردت رآه واما الابدان فانها باقية في الارض لانها خلقت منها وايها تعود هذا ظاهرا كمال اقاما في حقيقة الامر فكشفي
 انزل الله من سماء للشيء الى الارض قال وكان فرسخا الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم والتنزيل الاظهار فان القريب
 اعلى والبعثها سواء في طرفي الخيرات في طرفي الشقوق كل بحسبه فعلى هذا اذا طال مكثها في الارض صعد جسدها الى السماء الى جوارحها
 او جابلقا وانفسها النباتية الى عناصرها والحيوانية الى مورقها وجسدها الاول الى هذه العناصر الحسنة فلا تتركها ابصارا
 اهل الدنيا راسل العصمة عليهم السلام تذكرها على ما ذكرناه في جواب مسئلة اجاب الائمة من روافدنا لا يبقى في خيرا اكثر من ثلثة
 ايام وكن لك اجاب الائمة او اكثر من عيسى يوما على اختلاف الروايتين لا خلاف في مراتبهم في المشرق ثم ترفع الى السماء من ان رفقها
 عتقا عن خلقها النصوص البشرية وانها باقية في خرافها الى يوم يبعثون منها وقوله قال جل ثناؤه ولو شئنا لرفعنا بها ولكنك اخلد
 الى الارض واتبع هواه يعني ولو شئنا ان نرفع بالآيات التي اتينا بها من خلقها عليه فلا ينسلخ منها او نرفعها بالفضل والفضل كنيسة
 لما قصد الى العلو نظر الى تبيته فامحط بذلك الميل الى اسفل واتبع هواه فاتخذ الله هواد واصلة الله على علم ذلك لانه خلق من

عليه السلام لا يسلب عنه شيء وقد تقدم احتجاجهم وإبطاله فيكون مع كل شيء أنه كل شيء ومع أعقاب الألوأجب كما لا يجوز بالذات تلو
الأشياء المفردة لا يجوز بالشيء وسواء الأشياء اللاهوتية والاشياء المنفردة في نفسها المنفردة
بالأعقاب القابضة واعتقنا أن معنى الشيء ليس قد لا في ذاته لأنه لا شيء فلا يفتقر شيء إلا أنها في ذاته بنحو أن لا شيء
في ذاته كقوتها وإماتة هذه الترتيبات الفاسدة وكلها منفية بقوله كما قال الله ولا شيء مع أن كل ما دل عليه لفظ ما خلا الله سبحانه
فمنه سبحانه لا شيء ولا أصل له ولا ذكر قبل الحداثة وإنما التصريح أصله حين خسر بفعله فلا ذكر له بوجه الوجه قبل الحداثة بالفعل ثم قال ثم
خلق خلقه وخلقه من نور جلاله في الفناء لصفة التيقين لا محالة أشعارا بأنه ليس به شيء بخلق شيء وإن تفرقه من الوجود ثم
في أنفسهم وعنده في أوقات وجودهم وإمكانه وجودهم وليس معهم ولا باهر منهم يبنون غير ذلك فيكون محصورا بما هو معهم بفعله وإمر الله فقام
كل شيء ولا حل لك ورد في نار وواكان الله كل شيء هو والآن على ما كان في ذاته وتفرقه سابق لهم ومقتضى معهم ولا حق ولا يجمع
شيئا من جميع الأشياء مع تلك الحال من الأحوال بل هو الواحد الأحد الفرد الصمد خلقه وخلقه خلوه من لا بهما رقة ولا بهما صفة ولا
بمقارنة ولا بمتبعا ولا بالتساوي ولا بالتطابق ولا يصدر على شيء غير ذاته ولا يصدر عليه شيء ولا يحمله للتفريق أيضا أشعرا بالتفريق لا أشعرا
اليد بوجه الصانع عليه السلام في قوله كما أنه تفرق بينه وبين خلقه وغيبوا عن ديدانها سواء في غير مثل قوله خلوه وخلقه وخلوه من لا
بمقارنة ولا بهما صفة في قوله ولا يصدر شيء وإماتة لها فانه يعين ويحيى حدودا سواء يعرف بها غير ويستدل بها عليه حيث
صفة التعريف كما قال أمير المؤمنين عليه السلام صفة استدلال عليه صفة تكشفه وقوله ثم من نور جلاله أي من نور جلاله والجلال التجرد ونوره
أزهر من عبقوره وبما احتجب عنهم وهذا النور هو الحقيقة المحمدية وهو محل الفعل المقوم به كما لا شك فانه محل الكسرة المقوم به كالقيام
قوله قائم الله هو اسم فاعل القيام فالحكمة المقيمة بهما القائم الله هو اسم فاعل وليس من قائم ذات يد بل هو ما مثاله
الظاهر بالقيام كفاعل له وإن كنت متحيزا مستمى قائم هو ذات يد فاستل الله أن يصلح وجدانك ويكشف لك الحجب لما نفع من ذلك
وقوله ثم فكأنما عرش رب العالمين كما قبل عرش الوحد للعالمين أي جميع الخلق والعرش له أطلاقات منها الشئ ومنها نور وجهه
المشار إليه بقوله فكأنما عرشه أرضه ولا سئل في روضه قلبه عند المؤمنين فانه أحد مقامات الرحمن على العرش يتنوع ويعتبر مراتب ذلك القلب
مؤكل المكالمة ومنها المكنة من رتبة أنوار نورها من رتبة الصفة والصفة والصفة ونورها من رتبة الصفة والصفة والصفة والصفة
أبيض من البياض ومنه ضوء النور ونور رتبة من رتبة البياض ومنها العلم قال تعالى وكان عرشه على الماء فانه جل ونور العلم ومنها ما جازى
ومنها الملك قال تعالى والعرش العظيم أي رب الملك العظيم ومنها ما جازى بها ومنها عالم القبيح بالنسبة إلى عالم الشهادة إلى غير ذلك مما لا يحصى
الأول فساو ذاتا مستان ظهورا وأما الثاني فمتحد لا تفرق وأما الملك والملك والملك فاعتبار يكون فوره ثم مساوفا واعتبارا
ومساو ذلك فهو سابق ويحوز أن يكون الإمام فيخرج له من الوحد وقوله تسبح الله الخ في بعض آياتهم ثم بعد أن خلقوا بقوا وحده
ليس شيء من الله غيرهم فيستحقون الله قبل أن يخلقوا شيئا من خلقه سواهم الفهم كل ردها من الله فيستحقون الله على ما ينظرهم من أشعرا والأخبار
وإذا قلنا كل ردها من الله فيستحقون الله على ما ينظرهم لأن هذا التقدير منصوص من نصوصنا بل لا يستغنى عن ذلك ولا يستغنى
أكثر الظاهر في هذا العدد والله سبحانه ورسوله وآله صلى الله عليه وسلم أعلم ثم خلق الكائنات وكانوا مادة الانبياء والأنبياء
يدعون الله بولائهم وحبهم فيستنورون بآياتهم ويعرفون الله سبحانه بسبل معرفتهم ثم كل ردها من الله فيستحقون
ثم خلق المؤمنين من نور الأنبياء وأشعة أنوارهم قال ثم قل أراد أن يخلق الله ثم خلقه وآياتك فينبغي علينا وطيبه علينا كنائهم
أجسامها وحببت بخلق النور الله هو أول من أفاض فضل الله تعالى وهو الحقيقة المحمدية وهو المبدأ الذي به وجود كل شيء وسود وجودهم وسما
فجميع الأنهار من العلوم والنقل والحيات والحب والرضا والسخاء والصبر والشكر وغير ذلك من آياتها وصفاتها الطامع والفضائل والفواضل
أنها رتبة رتبة في عالمها وهو يجري مع جميعهم الله الرحمن الرحيم ونعم الذين من أن الله ونعم الفصل من من الرحمن ونعم الرحمن من من الرحمن

تعمیر

وحديث نوصيته في قول النبي صلى الله عليه وآله في امر الوصية وانا وصيها اليك يا علي وانت وصيها الي وصييك من فيها
 وصييك الى اوصيائك من ولدك واحد بعد واحد حتى تدفع الى خير الارض بعدك الحديث خرج تفصيل الحسن والحسين ثم مجيئ سيدنا شيبا
 اهل الجنة وبقا الباقي في معار واما كثيرة ثم الائمة القمانية ثم كلام في الفضل سواء وقيل احاد المالك على ذلك ثم خاطبة عليه السلام كما فينا
 اليه فارواه في القبة فينا او صحت ثم عليا ثم يا علي ان الله عز وجل اشرف على الدنيا فاختار منها على رجال العالمين ثم اطلع ثانيا فاختار
 على رجال العالمين ثم اطلع ثالثة فاختار الائمة من ولدك على رجال العالمين ثم اطلع رابعة فاختار الخاطبة على فاش العالمين وهو يشتر فيهم
 عليها عليهم وعليهم مثل حديث الانوار التي تظهر بها العلي ثم فانما بقيت لك الى ان ولد الحسن عليه السلام قال قد ظهر من هذا القول
 بعد شيئا البرهان للعقول ان الارواح كينونة سابقة على عالم الاجسام والعقول القادرة والارواح الكلية عندنا باقية بقاء الله
 فضلا عن ابقائه لانها لم تستهلك في الدنيا مطوية الانوار عند سطوع نور الجلال لا يروى والنظر الى ذواتهم فاشعين الله تعالى **قول**
 اما كون الارواح لها كينونة سابقة على عالم الاجسام سبقا مبرا فموقوف واما السبق الترتيبي فهو محل الخلاف واكثر المحققين على ان الارواح
 سابقة على الاجسام في الدهر واما في الزمان فالاجسام سابقة عليها لانها انما تكون من الاجسام كالثمرة من الشجرة والمستفاد من كلام الائمة
 الهك عليه السلام ان الروح موجودة في غير النطفة كوجود الثمرة في النواة والجنة في العود الأخضر قبل ان يظهر السنبلة وموضع ما ذكره اكثر
 المحققين فيكون لقول به متحققا نعم لو قلنا انها موجودة في الزمان شيئا غير ظاهرة الكينونة صحت موضع قول المحققين في ان هذا الذي
 يخاطبك انما تخاطبك بوجه من هذا المقصود في ان ليس بظاهر في الزمان وانما تكون في الزمان بعقلها باجسم تعلق التدبير فاذا قلنا لك
 قام زيد سمعت اللفظ حين الخطاب بمحمد والانه وادركك معناه بحك في مرتبة ما في عالم الغيب بما ركن الى قبل خلق القوان والارواح
 باربعة الايام وقوله والعقول القادرة هي المقدسة الشريفة بلذاتها عن شوائب المولد الضعيفة وكلمة الزمانية وكلمة الهندسية لا انما
 مقدسة مطلق المادة ومطلق المدة ومطلق الصورة كما توهمه اكثر المتأخرين بل لها مواد نورانية ومدد مبررة وصور مضمونة
 والارواح الكلية ومولودها في القبة في في عالم الغيب كما اضغ في عالم الشهادة بالنسبة الى طور الجبروت والعقل كالنطفة وتام الخلقة كالنفس
 عندنا باقية ببقاء الله يريدها كما قلنا للشخصية بقوله فضلا عن ابقائه وهذا غلط ظاهر فان الاشياء كلها الا في بين الاجسام
 والارواح قائمة بامر الله الفعلي قيام صدور وبار الله المفعول اي انوار كماله قياما وكنيا اي قيلم تحقيق قال الصادق عليه السلام الدعاء
 كل شيء سواك قام بامر الله فبقا كل شيء باق بقاء الله بدوام الامداد وقوله لانها مستهلكة القوان مطوية الانوار عند سطوع نور الجلال
 لان مادتها من تلك النور وهيئتها اي صورتها من اثر هيئتها كاتري من صورة الكتابة فان مادتها من المولد وصورها من هيئته حركة زيد
 الكاتب لا ان تسمى ان نور الله تعالى كما يذهب اليه هؤلاء ومن ثم نور الذات الغير المصنوع فانهم لا يعرفون الله تعالى وانما نور الله موفعه
 ومفعوله واسماؤه وصفاته اي صفاته افعالها وكلها محدثة مخلوقة بفعل الله اما الفعل فخلق الله بنفسه في نفس الفعل لا في فعل ويجاد
 ولا يحتاج الى ايجاد الا في فعل ويجاد ومفعول ويجاد فلا يحتاج الى ايجاد الى غير نفسه اما ما سوا الفعل فخلق الله بالفعل فهم مستهلكون
 بوجدانهم في انوار فعله واثباته الكبرى يروى النظر الى ذواتهم فاشعين الله فانين خدمته مراقبه محضه وقد ذكر الملام احمد الزكي
 اعراضا لبعض المتأخرين في قوله باقية بقاء الله لان ظاهره لقول بان حار هابرة تعالى واحببت ان ذكره مختصرا وانكر جوابه ليعلم ان الحال
 قال في حاشيته منها ان لا تخار في الوجوه لا يتصور الا بين الكل ووجه ذلك الكلي كالافان الموجوب وجوب ثباته ولا يبع الا تخار بين
 الجزئية ولا بين الحقائق المتباينة كالافان والفرق الواجب ليس كليا للعقول لشدج متحدة ومنها ان التباين بين الافان والفرق بين
 التباين بين الواجب لا يمكن واذا امتنع ضعيف التباين الا تخار في شديدا للتباين بالطريق الاولى ومنها ان الواجب لا ياتي في ذات خواص
 منها ان يكون مجعولا فلو جاز الا تخار بينهما كان كشيء الواجب مجعولا وغير مجعول وهف ومنها ما ثبت انها متصلة في نفس الامر وان لها علة
 جاعلة منقذة عليها بخلاف الواجب فلو جاز الا تخار فاما ان تكون قديمة فيلزم انقلاب الحقائق وان بقيت على مكانها مع اتحادها بالها

كان جاعلا لنفسه مقدما على نفسه لان الجاعل مقدم على المجهول ومنها ان وجود الواجب ضروري لوجودها جازما لوجوده وعدمه ضرورة
 فلو جاز ان اتحاد كان الشيء ضروريا جازما لكان سلب الله وبكل الجواب عن هذه الوجوه جميعا بان الامانة لا تخرج الكلية باقية شيئا
 ليس باسرها كما فهم المعترض بل المراد انهم لا يلتفتون الى ذاتهم اصلا بل يقصرون نظرهم في ذاتهم فبقية الوجوه في نظرهم هو وجود الله
 ثم لا غير فلا يتفالم الى وجودهم فكانت الاثنية وتقع في نظرهم وادان الامر كذلك فكانت صواب وجوده وجودا لا غير عندها الى
 وانتهى محضا وانت خبر بان هذا الجواب غير رافع للاعتراضات اصلا لان الجواب انما هو بالاتحاد في الوجود وان الاعتراض على نحو الاتحاد
 في الوجود لا يستلزم للبقاء بخلاف الاتحاد في الوجود فانه لا يستلزم البقاء والا اعتراض متبصر ولا ضرورة لان الامور انما هي في العلم
 الاعين انهم قال قال سعيد بن جبير لم يخلق الله خلقا اعظم من الروح ولو شاء ان يطلع السما والارض في خلقه لخلق وقال بعضهم
 الروح لو خرج من كبر لانه لو خرج من كبر كان عليه الدليل في ان شيء خرج قال من بين جملة ذلك انهم يقولون من كل امرئ الروح امرئ
 فكل امرئ من نفسه نفسا لا يكون له شيئا من امره فلو كانت من امره وامر لا يكون من امره والامر لا يرد ولا يتسلسل
 بل امره امره فشا من ذاته فشا النفس والقدرة من البحر اقول قول سعيد بن جبير لم يخلق الله خلقا اعظم من الروح يريد جعل
 الكل ان الله عنهم قبل جميع المخلوقات ولم يخلق الله شيئا قبله ويوغلطون انهم انما استكروا بانهم بعض الحكماء يزعمون ان الله بسيط من
 كل جهة وبسيط كذلك لا يصدر عنه الا واحد بظواهر بعض الاجناس مثل اول المخلوق الله العقل والاول ما خلق الله هو قد
 عقلوا انما في نفس الامر ذلك ما في زعمهم ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد وليس كذلك انما اوله اوله لا يصدر عنه الا واحد
 الا بواسطة الفعل لا من الذات لان تدويره وادانته بالعقل والنقل ان العقل مفعول وان المفعول لا يصدر من فاعل وانما
 يصدر من فعله والفعل متعدد بتعدد افعاله لا يجازيه وامكنه محذاته فيجب تعدد مفعولاته لكن الفاعل اذا كان مختارا فله ان يشاء
 فعله وانما يفعل انما يفعل اذا كان المختار غنيا بمقتضى المصلحة فلما انقضت المصلحة وحده اول مفعول لم يجد العقل
 واحدا وليس لانه لا يمكن الا واحد كيف لا يمكن الا واحد بوضوح المختار وفعل المختار انما يكون في وقت واحد وفي جهة واحدة
 جهة وهيئة ذلك موجب لثبوت الفاعل عند ان يكون البسيط الله ليس له جهة واحدة يجب ان يكون مفعولا تاما ذلك من مقتضى الخلق
 وانما ثانيا فلان الخالق الله يجب فيه اجتماع التقيضين ارتفاعها ما يجيب كون اجتماعها بين ارتفاعها مثل اولية نفس اخر تبه
 ظاهرية عين باقية في عين بعد وعلاء نفس نوره وهكذا من الامور كسنا نفسته مثل موعال عين وليس بها رطل من رطلها
 وهكذا لا يقع ان قدر قدرته على قدر ذلك العقل فان من قدر قدرته الله سبحانه على قدر عقله هلك الخبيث بعد صدق اكثر من واحد
 البسيط فيما ندركه عقولهم لا بعد فيما لا ندركه عقولهم ولا تقلد قدرته على قدر عقولهم قال الله تعالى فخلق بالانجيل وقوله ولو شاء
 ان يطلع السما والارض في خلقه لخلق وقال بعضهم ان الروح لو خرج من كبر لانه لو خرج من كبر كان عليه الدليل في ان شيء خرج
 من كبر لانه لو خرج من كبر كان عليه الدليل في ان شيء خرج قال من بين جملة ذلك انهم يقولون من كل امرئ الروح امرئ
 فكل امرئ من نفسه نفسا لا يكون له شيئا من امره فلو كانت من امره وامر لا يكون من امره والامر لا يرد ولا يتسلسل
 بل امره امره فشا من ذاته فشا النفس والقدرة من البحر اقول قول سعيد بن جبير لم يخلق الله خلقا اعظم من الروح يريد جعل
 الكل ان الله عنهم قبل جميع المخلوقات ولم يخلق الله شيئا قبله ويوغلطون انهم انما استكروا بانهم بعض الحكماء يزعمون ان الله بسيط من
 كل جهة وبسيط كذلك لا يصدر عنه الا واحد بظواهر بعض الاجناس مثل اول المخلوق الله العقل والاول ما خلق الله هو قد
 عقلوا انما في نفس الامر ذلك ما في زعمهم ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد وليس كذلك انما اوله اوله لا يصدر عنه الا واحد
 الا بواسطة الفعل لا من الذات لان تدويره وادانته بالعقل والنقل ان العقل مفعول وان المفعول لا يصدر من فاعل وانما
 يصدر من فعله والفعل متعدد بتعدد افعاله لا يجازيه وامكنه محذاته فيجب تعدد مفعولاته لكن الفاعل اذا كان مختارا فله ان يشاء
 فعله وانما يفعل انما يفعل اذا كان المختار غنيا بمقتضى المصلحة فلما انقضت المصلحة وحده اول مفعول لم يجد العقل
 واحدا وليس لانه لا يمكن الا واحد كيف لا يمكن الا واحد بوضوح المختار وفعل المختار انما يكون في وقت واحد وفي جهة واحدة
 جهة وهيئة ذلك موجب لثبوت الفاعل عند ان يكون البسيط الله ليس له جهة واحدة يجب ان يكون مفعولا تاما ذلك من مقتضى الخلق
 وانما ثانيا فلان الخالق الله يجب فيه اجتماع التقيضين ارتفاعها ما يجيب كون اجتماعها بين ارتفاعها مثل اولية نفس اخر تبه
 ظاهرية عين باقية في عين بعد وعلاء نفس نوره وهكذا من الامور كسنا نفسته مثل موعال عين وليس بها رطل من رطلها
 وهكذا لا يقع ان قدر قدرته على قدر ذلك العقل فان من قدر قدرته الله سبحانه على قدر عقله هلك الخبيث بعد صدق اكثر من واحد
 البسيط فيما ندركه عقولهم لا بعد فيما لا ندركه عقولهم ولا تقلد قدرته على قدر عقولهم قال الله تعالى فخلق بالانجيل وقوله ولو شاء
 ان يطلع السما والارض في خلقه لخلق وقال بعضهم ان الروح لو خرج من كبر لانه لو خرج من كبر كان عليه الدليل في ان شيء خرج
 من كبر لانه لو خرج من كبر كان عليه الدليل في ان شيء خرج قال من بين جملة ذلك انهم يقولون من كل امرئ الروح امرئ
 فكل امرئ من نفسه نفسا لا يكون له شيئا من امره فلو كانت من امره وامر لا يكون من امره والامر لا يرد ولا يتسلسل
 بل امره امره فشا من ذاته فشا النفس والقدرة من البحر اقول قول سعيد بن جبير لم يخلق الله خلقا اعظم من الروح يريد جعل
 الكل ان الله عنهم قبل جميع المخلوقات ولم يخلق الله شيئا قبله ويوغلطون انهم انما استكروا بانهم بعض الحكماء يزعمون ان الله بسيط من
 كل جهة وبسيط كذلك لا يصدر عنه الا واحد بظواهر بعض الاجناس مثل اول المخلوق الله العقل والاول ما خلق الله هو قد
 عقلوا انما في نفس الامر ذلك ما في زعمهم ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد وليس كذلك انما اوله اوله لا يصدر عنه الا واحد
 الا بواسطة الفعل لا من الذات لان تدويره وادانته بالعقل والنقل ان العقل مفعول وان المفعول لا يصدر من فاعل وانما
 يصدر من فعله والفعل متعدد بتعدد افعاله لا يجازيه وامكنه محذاته فيجب تعدد مفعولاته لكن الفاعل اذا كان مختارا فله ان يشاء
 فعله وانما يفعل انما يفعل اذا كان المختار غنيا بمقتضى المصلحة فلما انقضت المصلحة وحده اول مفعول لم يجد العقل
 واحدا وليس لانه لا يمكن الا واحد كيف لا يمكن الا واحد بوضوح المختار وفعل المختار انما يكون في وقت واحد وفي جهة واحدة
 جهة وهيئة ذلك موجب لثبوت الفاعل عند ان يكون البسيط الله ليس له جهة واحدة يجب ان يكون مفعولا تاما ذلك من مقتضى الخلق
 وانما ثانيا فلان الخالق الله يجب فيه اجتماع التقيضين ارتفاعها ما يجيب كون اجتماعها بين ارتفاعها مثل اولية نفس اخر تبه
 ظاهرية عين باقية في عين بعد وعلاء نفس نوره وهكذا من الامور كسنا نفسته مثل موعال عين وليس بها رطل من رطلها

50

والأفانة إذا فصلت الحصة الجزئية للشيء قبل الانضمام لونها الشخص الشخصي بالنسبة إليها أما بالنسبة للمركب فتخصها نوعاً مثلاً
 إذا قلت قاتلها في نفسها شخصاً شخصياً بمعنى أنها غير قولك لم تكتسبها في نفسها بالنسبة إلى ما يتركب منها نوعاً فنقول ثم فنكون
 بانضمامها إلى باقي الحروف مفيدة معنى شخصياً غير ما يقيد في قولك قلبه غير ما قد وجد معلوم لم يلح معلوم هذه الأرواح أرواح جنة
 للشخص لا نفساً فروح القدس روح العصاة ولا توجد إلا في الأنبياء والرسل والأئمة عليهم السلام وبما يستعمل من الخصال الصالحة والكبار القديس
 عليها ولا تتركبها الضياء أرواح الأيمان وروح اليقين القارة في الجناب مطابقة على الأركان مما يرضى التجار توجده الأنبياء والرسل
 والأئمة عليهم السلام في المؤمنين المستقرين الأيمان وروح القوة التي يقدر بها على حمل الثقل ومغااة الأشياء الشاقة وروح الشهوة وروح
 يشتهيها الكل والشرب التكلم وطاشبه ذلك وروح الدج وروح القوة التي بها يدب في الأرض يدرج منه الأرواح كذلك توجد الأبدان
 والرسل والأئمة عليهم السلام في المؤمنين والكافرين في سائر الحيوانا فإذا اجتمع مع روح القدس تتولد على الثالث ثالثها إلى مقادير
 من الطاعت بحيث لا تخرج من سلطانها أبداً إلا أن يشاء الله تعالى في مستهلكه الالتفات إلى مقتضى نفسها لعلبة روح القدس
 عليها وإذا اجتمعت مع روح الأيمان ولم تكن معها روح القدس كانت روح الأيمان مطمئنة أو مطمئنة راضية بل وراضية
 بالبركة كما ملأه كالأرواح فان روح الأيمان تستول على الثالث من غير تملكه فتكون الثالث غالب حوالها تابعة لروح الأيمان
 وقد تخلص حصة فتبيل بطبيعتها إلى مقتضى ذاتها لعدم فناء طبيعتها بالالكية فتتقارظ المعاصي وتلم لها وتردها بالجامد روح
 الأيمان إلا الطاعة والتوبة وتسلطه ما قصر عنه أو فطر فيه من مجاهدتها بالتوبة أو بالندم أو بالاستغفار وموكر روى
 قائم مقام التوبة لم لا يريد بنبينا الأمر بالله ومحبه إن الذين اتقوا إذا ماتهم طائف من الشيطان ذكرها فإذا هم مبصرين اللهم
 اغفر لنا ما مضى من ذنوبنا واعص ما ينالنا من نافع وأنت أكرم المسئولين فقل أهل العصية ثم خست أرواح في المؤمنين ربه
 أرواح في الكافرين المنافقين المشركين سائر الحيوانا ثالث أرواح وذلك قول الله عز وجل أن هم ألا كالأصنام بل هم أضل
 وأما قوله ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي فيه وجه أنه الروح الحيوانية أي المتحرك بالآراء وذلك لأن بعضهم هو اتوا
 النبي صلى الله عليه وآله وقالوا أسأله عن الروح فان أجاب ليس فيجب لأن الأنبياء حكماء لا يتكلموا لأحد بما لا يفهمه أو لم يجب فوجب
 ولما كان من جهة الله على جميع خلقه ولا يجوز أن يكون الله سبحانه يسأل فيقول لا أدري لم يحرك لا يجب أن يسأل كما يجب كما لا يصح شيئاً
 في غير مواضع ولا يكلم أحداً بما لا يفهمه أجاب مختصه الجواب على نوع الأيمان لعدم الجواب فقال من أمر ربي وذلك بأمر الله وتسلطه للنبية
 وأمر الله هو الحقيقة المحمدية كما ذكرنا مراراً ويطلق على الفعل أيضاً كما تقدم ألا أنه في هذه الآية على هذا التوجيه تعين إرادة الحقيقة
 المحمدية من غير يقينية قوله من الدالة على الابتداء فاتها لا تدخل إلا على المانة فنقول صفت الحاتم من حيث رخلق الألف من تراب
 والفعل لا يصح أن يكون مادة للمفعول كما ترى في الكتابة فاتها ليس كمنه من حركة اليد بان تكون مادة للكتابة نعم تكون صورة
 من حيث الفعل كما ترى في الكتابة من حيث الفعل وأما المفعول المختص فكذلك وإن خفى على أكثر الأنعام نوتهم أن مادته من
 الفعل قياساً على ما فهم من ضرب ضرباً من ضربها هو المفعول المختص وهو الله سبحانه فأيته وتأكيده لأنه ناشئ منه ليس كل فهم من ضربها
 وإن كان ضرباً أي المفعول بفعل الله تعالى إلا أن حرفه ليس حرف ضرب بعينها ولا منها وإنما هي مشتقة في قلب حرف ض بضم
 المتكلم جذب هو ما على جوفه وضاً حرفاً باله خارج الحروف من شئ واستشاد لها تارة واثرة ولا يكون إلا بما يشاهد فحذبه موله
 كالأول صناع حرفه يعلم أنه اثره وتأكيده لأنه ناشئ عنه وليس ناشئاً من فعل الله نفسه إلا مكان الرابع واحة
 مؤلفه مكانياً من الرابع فصلاً فيه ومؤلفه من المحدثي ثم بعد فاشأ الله من الدهور صناع من هذا النوع وفرا بليته التي
 هي الرتبة كما ينبغي ولوله تمسكوا به ولم يتعلق به الفعل المكنى عند التار إلى المشتبه بالفعل المذكور عقلاً وهو عقل الكل
 المشتبه بالفعل الكل وبالروح من أمر الله ومؤلفه لا يفسد دوماً مؤلفه من روح القدس مؤلفه الكل المشتبه بالروح الكل بالروح

من امره وقد يطلق على النفس أيضا يقال قبض ملك الموت وحده ونفسه تطلق على العقل قاله أول ما خلق الله روحه وقال
 الصالح عليه السلام إن الله خلق العقل ومواد خلق من الرخاين عشرين في العرش في وجهه آخر وهو أن تلك أعظم من جبريل وميكائيل
 ومعه من مواد الله أشرفا إليه بأنه من الله ومنه وهو من الملكوت وأعلم أنه قد وقع خلاف في الملكوت قد أشرفنا قبل هذا
 فيما تقدم إلى بعضه والأكثر على أنه تحت الجبروت والجبروت فوقه بناء على أن الملكوت عالم القوي والجبروت عالم الأرواح قال بعض
 بالعكس يومئذ أيضا وهذا في هذا الحديث احتمالا لأننا شئنا من أن الروح المذكورة في الحديث المفسر في الآية هل المراد بها العقل الذي
 هو من الله أم الروح التي هي من الرب والفرق بين امر الله وامر الرب أن نريد بامر الرب أي المريد وهو اسم الروح الذي يتوحد بجانبيه على
 العرش فاعطى كل ذي حق حقه وسبق إلى كل مخلوق رزقه وامر الله هو اسم الله وهو العقل والآلة القائمة وصورة الباطن هكذا أو
 الآلة المبسوطة وتسمى الروح المحفوظ وصورة هكذا — ولروح بينهما وصورة هكذا — فانهم **قال** وقد أخذنا هذا الكلام
 من أحاديث أئمتنا المعصومين عليهم السلام والمراد من روح القدس الروح التي هي من الله من غير راجعة إلى ذاته ومولدة عند الحكماء
 العقل ومن روح الأيمان العقل المستفاد الذي هو عقلا بالفعل بعد ما كان عقلا بالقوة ومن روح القوة النفس الناطقة التي هي
 وهي عقل مبول في بالقوة ومن روح الشهوة النفس الحيوانية التي شأنها الشهوة والغضب من روح المذبح الروح الطبعي الذي
 هو مبدأ الشهوة والغضب وهذه الأرواح الخمسة متعاقبة الحصول في الإنسان على التدرج **اقول** قوله أخذنا هذا الكلام
 يريد به الصدوق وقوله والمراد من روح القدس الروح التي هي من الله من غير راجعة إلى ذاته ومولدة عند الحكماء
 المخلوقة وهو الملك الذي يكون مع الأنبياء والرسل والأئمة وإنما مع الله بالقبول عليه وعدم العقلة عززكم ولذا قال أبو
 المسمي عند الحكماء بالعقل الفعال وأما مراده فأنه يعبر به الروح الذي هو امره وقدرته وممكنه ليس شأنا من كمال الله هو امره وموأسس
 ذات الله فهو النفس الناطقة النداء من الجبروت أقدم الأشارة إليه والفتاوى أقوله بالعقل الفعال فاعلم أن العقل الفعال بطلقة
 الحكماء الأئمة الأولون على عقل الكل الذي هو نفس الله تعالى التي لا يخلو فيها روحه يضع ما دونه ويضعهم وهم أصحاب العقول التي يخلقون
 على العقل الناطق الذي هو عقل الناصر قد ذكرنا بطلان قول هؤلاء ولو فرض صحة فالعقل الكل الحق بهذا الصفة والعقل الناصر
 قد بسند إلى عمر بن علي بن أبي طالب عليه السلام أن النبي صلى الله عليه وآله لم يخلق الله عز وجل العقل فقال خلقه ملكا له
 رأس بعد الخلق من خلق ومن لم يخلق في يوم القيمة ولكل رأس وجه ولكل أدنى رأس من العقل واسم ذلك الرأس على وجهه
 الرأس يكون على كل وجه ستملأ لا يكشف ذلك الشعر من ذلك الوجه حتى يولد هذا المولود يبلغ حد الرجال واحد النساء
 فإذا بلغ كشف ذلك الشعر في قلبه ذلك الرأس نور فهم الفريضة والسنن والجيد والروقي لا وصل العقل في القلب كمثل السراج
 وسط البيت ثم أقول فهذا بعض ما ذكر في فعله عالم القوي ما ذكر في فعله عالم الشهادة قول الله عز وجل لا قبل لنا قبل
 ثم قال له ادبر فادبر فقال تكاد عني وجلاني ما خلقت خلقا أحب إليك أحب بك أخا قبل لا أكلمك إلا فيمحبته أقول وقد
 تقدم أنه يكون مع الأنبياء والمرسلين بوجه من وجوه وهو روح عصمتهم ولم ينزل بكل قبل فلا ده محمد صلى الله عليه وآله ومنذ
 نزل عليهم لم يصعد قط فهو بكل مع خلفائه ثم ومواد خلق مع الحجة عليه السلام وعجل الله فرجه وبابا جابة المعصومين ثم من كان
 عنده بوجه فكلما طلب من باب بيت ذلك الوجه تاه به ذلك الوجه وليس غير ذلك الوجه ومحمد وآله هم وعندهم بكل فكل ما يستلوه
 من راياتهم ويونور ليل القدر وهو الحسن بن سليمان الحلي في مختصر بصائر سعد بن عبد الله الأشعر وفيه عن الحسن بن عباس بن
 جريح عن أبي جعفر الجواد عليه السلام قال سئل رجل أبو عبد الله عليه السلام عن سورة أنا أنزلناه في ليلة القدر فقال ذلك سئل عن عظيم
 آياته وسؤال عن مثل هذا فقال الرجل قال فأنبئني يوما ما قبلت عليه فسلته فقال أنا أنزلناه في ليلة القدر وأنبئنا وعندنا الأرضنا
 لا يريدون حاجتنا الشجر ولا من الأرض لا ذكرها ذلك التور فانهم بها وفيه بهذا السند قال أنا أنزلناه في ليلة القدر وفيه العيون

على راس القبة والارضية لا يريد احدها ان يرد الارض واما السماء المحيطة بين الله وبين العرش الاربع طرفة الى الانوار
فراى تفسير الله لادراكه قوله كهيئة الكائن قبل العمل المبدء بالعين غير الشمس ومجمل ان يكون المبدء بها الدور بين قوتها
انهم ان المبدء بعقله منزه فاخره قوله من روح الايمان في المبدء من روح الايمان العقل المستفاد الله صانع عقلا بالفعل بعد
ما كان عقلا بالقوة اقول العقل لغة العبر وعندها اهل الشرايع والملل يطلقون على مناسبتهم ومذاقاتهم الاقول العقل الله
موظف للتكليف الشرعي حيث نريد عوالاتنا بالارباب الشرعية بقدر الواسع اردون الواسع علما وعقلا فلا يتوجب بال
قائه التكليف فيقبل في تحديده بوجوده منقاربة منها ان قوة غير شريفة يلزمها العلم بالضرورية عند سلامة الاول فالثاني على ما
التعريف لا يستحق عقلا لعدم العلم ومثله ما يعرف به حسن الجسد في قبح القبح ومنها ان قوة مادية لا تغير والشر والتميز بينهما والتميز
معرفة اسباب الامور وما يؤثر اليها وما يمنع منها ومنها ان العلم ببعض الضرورية وما يعقل بالملكة وقدر مبدء ما قبل ان العلم بوجود
الواجب في حالة السخيل في جهالاتها ومنها ان عدم الجنون عما فرسان ذلك فهو صفة اوله لانك اذا دعوت الى الافعال الحسنة
وضده الجهل والهو او صفة يستعد بها الاستنتاج المجمل لان المعلومات من هذه الجنون الحسنة الثاني للعقل وموالم العلم التام بالشيء
الحاصل من التامل التام في هذه الحسنة الثالث مولانا في الادب الحسنة في طلب العلم بالاشياء مخرج حنينا وقبحها وكما لها وقصها
وقصها وصغرها والعمل بالعلم في الرابع العقل والثاني بالادب الحسنة في طلب العلم بالاشياء مخرج حنينا وقبحها وكما لها وقصها
جودة الذهن وسعة انفعالها الدقائق مع حبس النفس على الحق وموالم الحسنة في طلب العلم بالاشياء مخرج حنينا وقبحها وكما لها وقصها
ويطلق عليه التكا والفتنة والفهم والبصيرة وكذا الكياسة وان كان مع حبس النفس على صلتها الحق مع رعاية منافع الدنيا فقط فليس
نفس التكرام والسيطرة والجرأة والفتنة الشبهة ويقابل هذا الجهل والحق والعبادة والعبادة لبلادة الحسنة السابعة العقل ميل
النفس الى الافعال الحسنة والعقل بهذا الحد فطري منه ما خلقه الله مع خلق النطق وهو الاعلى من مراتب الفطري منه ما خلق عند
البالوغ وهو الادب والكسبة ما يحصل بعد ذلك بتكرار حجة العقل في العمل ومعالجة الصناعات وقدر كل العمر وموالم الحسنة
في اشاراتهم ان من اربع من العلم الراى ان وقت تحصيل الكمال لا يفقد في اوله في وسطه في اخره وهذا الكسبة اختيار فطر
وجده واما الفطري فيقبل ان اختياره عند التكليف لا في ظاهره لا في باطنه لان العقل الاول في المراتب الكونية
عند ظهورها باذن الله عز وجل ايجابة تكوينه واقول الحق ان اختياره بل الحق ان لغيره لوجود اضطراب بل كل الموجودات مختارة
لانها اثر المختار فيهم من هم وقد حققنا في مباحثنا في الفوائد بما لا يريد عليه لامناص من هذه الحسنة السابعة العقل بولت نفس الناطقة
الانسانية باختيارها في استكمالها علما وعقلا ويطلق هذا المعنى على نفس تلك المراتب على قولنا في تلك المراتب ذلك ان النفس
قوة باختيارها اثرها في قوتها وتلقها ما يكل جوهرها من العقلان وتسمى تلك عقلا نظريا وباعثها ما يثيرها في البدن
بتكامل جوهرها اختياريا بالادب الحسنة في العلم والعمل والنفس ايضا قوة اخرى تسمى عقلا علميا والاول اعني العقل النظري
اربع مراتب الاول استعداد بعبد الكمال وهو محض قابلية الادراك وتسمى عقلا هيولا نيا قسبها بالهيولى المجردة عن الصور
احزانها عن الهيولى الثانية التي اخذت الصور فيها عن المادة وهي الجسم الثانية استعداد متوسط لتحصيل النظريات بعد حصول
الضرورية بالاولى وتسمى عقلا بالملكة يعني بالقوة لا بالفعل الثالثة استعداد قريب بالاستحضار النظريات متبينة وثابتة
عقلا بالفعل وقيل هذا في عقلا مستفادا الرابعة الكمال وهو تحصيل النظريات شاملة وفيه عقلا مستفادا وقيل
يتي هذا عقلا بالفعل وقد يعتبر هذا بالقياس الى جميع مدركاته بحيث لا يفتقر الى شيء وهو بهذا المعنى انما يكون في اخره كذا
قبل منهم من جوده في الدنيا للنفس القوية التي لا تشغل بشيء ولا شك في وجوده في الدنيا مع كل العصاة عليهم السلام وموالم الحسنة
ولا اكملها لا في اهل حبه واهل محبة على الحقيقة محمد واهل بيته الطاهرين عليه السلام وموالم الحسنة من لا يتبين ولا يسليز

واختصيص من شرايعهم والثالث وهو العقل العلي ايضا اربع مراتب الاولى تهذيب نظامه لستال الشرايع المعنوية الثانية تهذيبها
 من الملوكات الرذيلة وثالثها انوارها على عظماء النفس بالاشارة على النفس بالصور وقد سيبعد القرب الاصل بعالم الغيب بانوار
 روح القدس الرابعة انجلاء ضيق المعرفة بالفتور واستغراقه بانوار الجلال والجمال وهو مقام الصدق المحبة مع الله في
 جميع المواطن بحيث لا يفقد حيث يجد لا يجد حيث يحكم هو اعلم ان ما يطلق عليه اسم العقل اثنا احدهما الجوهري والآخر
 وهو متعلق بباطن الجسم التصوري الذي في الصدور وهو القلب الذي عن الله سبحانه بقوله ولكن نعم القلوب التي في الصدور قلوا
 الذين يرون ما يقولون بباطن الجسم اثر لا يتعلق بالاجسام الا بالواسطتين الواسطة هناك النفس المتماز بالصدر فان المراد
 بالصدر هنا هي النفس والخيال فانه صدر القلب الذي هو العقل الجوهري وبوراس من العقل الكلي اوجه منه النفس مستفزة
 باشرافه عليها كاستنارة الجدار باشراف الشمس عليه ثانيا فلعله رادرا كدبصره وبمعنى وهو متعلق بباطن الدماغ و
 مرادنا بباطن الدماغ القوة في الرأس فعمل النفس والخيال وادراكهما وبصرهما وسههما وادراكه في دماغ الرأس فلهذا العمل
 النفس والخيال وادراكهما وبصرهما وسههما مشرقان باشراف وجه العقل عليها كما مشرقان النفس والخيال باشراف القلب
 عليهما والاول راس من عقل الكل في ذلك الرأس هو امر الله الخاص بعقل ذلك الشخص الخاص به الذي
 يقبل التوابع والتمتصاواشراف وجهه اعني الرأس الخاص به من العقل الكلي فالاشراق بعقل الشخص بغيره باسداد قلبه
 بحسنه وبالاعمال الصالحة والتمتصاواشراف وجهه اعني الرأس الخاص به من عقل الكل فلا يزيد ولا ينقص و
 المستفاد من العقل هو القابل للريادة والتمتصاواشراف وجهه اعني الرأس الخاص به من عقل الكل فلا يزيد ولا ينقص و
 يجوز في خاطري ان الرتبة الثالثة هي المستفاد والفضل في الامة ثم اعلم ان روح الايمان ليست في العقل لان العقل هو جليو
 اعني الفتور الذي هو حقيقة الشيء من قبه وهو نور الله الذي ينظر به المؤمن له بكل معنوي مركب من حلو وجبروتية معنوية احدا
 روح الايمان من روح الايمان لو كان العقل الشرعي لا نور صور على هيئة من اكل التوحيد وقوله ومنه المنطقا الذي صا
 عقلا بالفضل بعد ما كان عقلا بالقوة يريد بالفضل ما يقابل القوة لا تسم المستفاد وقوله ومن روح القوة اي المراد من روح
 في الحديث النفس الناطقة الاقضية وعقل هو لا في القوة ليس بجميع لان العقل بجميع انواعه قوى النفس الناطقة الانسانية
 لانه ان اراد بها الملكية اي الحيوانية المحسنة فهذه مركب للنفس الكلية التي هي مركب العقل وان اراد بها الناطقة القدسية فهذه
 من قواها بل هو مركبها وهي قوة الله التي هي فتور من عن نفسه فقد عرفته على ان الامام محمد في نفس حيا الارواح الخمس سرها بالقوة التي
 يحل بها الاشغال ولهذا تكون في كل حيوان ناطق او صامت من العقل الحيواني الذي هو نور الاول اعني اول اشراق وجهه من عقل
 الكل على باطن قلبه ركنه ذلك قول المراد من روح الشهوة النفس الحيوانية فان هذه هي الحسنة الملكية التي اصلها الاقلا والارواح
 القلب الحاقوى ثلاث روح المدح وروح الشهوة وروح القوة والامام محمد حين ذكر الارواح الخمس سرها بالقوة التي يحل بها
 العقل وروح الشهوة التي بها ياكل ويشرب ينكح وروح المدح التي بها يدب يدب ويشرح وكل الثالث من قوة الجولانية تحتها
 الملكية واما فتورها هذا حيث لم يخالجها حديث من كبرها واما اخذ من اعناقها بابوبها فانصر على ما فيه ووجه الارواح الثلاث
 على سائر المعاني الحقيقية والمراد من الطبيعي الذي هو مبدا التوهم والنفس الثابتة وهي هذا مركب من جزء من التراب جزء من الهواء جزء
 من النار وجزء من الماء بقدر تعديلها وتغيرها من الغرائب على ما ذكر في العلم الطبيعي قوله وهذه الخمسة متفارقة الحصول على
 التدريج يريد ان كل واحدة شرط لما بعدها والشرط سابق على المشروط فكل واحد متفارقة حصولها للشيء شيئا فشيئا وهذا
 الكلام مما يخرج في البعض لكن في ترتيبه ذكره لان التثنية الاخرى عن روح القوة وروح الشهوة وروح المدح في الحقيقة
 متساوية لكون كل واحدة منهن شيئا اخر لكونها غفلا عن هذا النظر في الحقيقة واعتبرا في النظام في الحصول على حصولها

وحصول رتبة اقامه المحصولات في الدنيا بقدر ما في المحصولات في الآخرة حصولا ومردودا
 القدس في الحصول الذي هو روح الأيمان وروح القدس في الدنيا ومردودها روح القوة في الحصول الذي يكون لها آثار
 الطبيعة الكلية كما اشتهر بها النبي قال نعم على شديدا قوي ومرتبة فاستوى وهو جبرئيل - حامل النور الأحمر وهو الطبيعة ومن
 دون روح القوة روح المدح الذي هو كبد روح الشهوة في الحصول الذي هو روح الشهوة في ميله إلى التكون والغذاء وهو حاصل
 في النطفة قال فلا تفتن ما دام في الرحم ليس له إلا النفس النباتية ثم تنشأ له بعد الولادة النفس الحيوانية أعني القوة الحسية
 ثم يتجدد له في دار البلوغ الحيوانية والاشهاد للصورة لنفس الناطقة وهو العقل العلي وأما العقل بالفعل فلا يتجدد إلا في انوار
 البشر فيمعرفة الله ولو آمنون حقاً بالله وملائكته وكثير رسله في اليوم الآخر وأما روح القدس فهو المخصوص بالولاية الله اقول
 فالأول ما دام في الرحم ليس له إلا النفس النباتية يدل على أنه يريد بتلك الأرواح المذكورة ما فوق المادية بحسب الأقسام
 النطفة في الولادة في النفس النباتية وقد بشرنا إلى أن روح الشهوة مستأقذ لأن النواتم يكون بالأعداء بالملايم ولا يغني
 بروح الشهوة إلا الميل إلى الملايم وهذا موجود في النطفة والآلة تكن علقه نعم في الحيوان اظهر روح تلك بعينها ولكنها قبل
 لتصلحها النطفة بالنسبة إلى احسن الحيوان ان كانت فيما وراء هذا الفاعل ظاهرة قال امير المؤمنين عليه السلام ان الله في كل يوم
 ثلاثة عسكر يزلون من الارض اهل الارطام وعسكر يزلون من الارطام إلى غصن الدنيا وعسكر يزلون من الدنيا إلى
 الآخرة والمهم تكلف هذا التاويل بصرف تلك القوى في النفوس لأجل ذكرها بلفظ الأرواح والأقسام ثم يتبين أن روح القوة مثلا
 بما يحمل الثقل وروح المدح بما يصير يدين ببلدج وروح الشهوة بما ياكل ويشرب وينك وكل هذه أرواح مزاجية في قوى
 الحيوانية الحسية لأن روح القوة التي يحمل بها الثقل والعقل الجبولا في كونه ولا أن روح الشهوة التي بها ياكل ويشرب القوة
 الحياتية ولا أن روح المدح هو التي يحدث عند بلوغ الحيوان في فعله لا يقدر على المشي قبل البلوغ حتى يحصل له العقل العلي
 أي الكسبي وأين كلامه من كلام الأمام ثم وإنما تكلف هذا التاويل البعيد حيث أن الأمام ثم عبر عنها بالأرواح والمقصود لا يعرف
 من الأرواح إلا المجرد وقوله وأما العقل بالفعل فلا يحدث إلا في افراد البشر ويريد بها الثالث من العقل وهو كسبها ويريد بها
 أراد الأمام ثم من روح الأيمان وليس كما أراد لأنه يريد يعني روح الأيمان روح يقين الناس على الأعمال الصالحة والنية الطاهرة
 لا الثالوثين التائين من مداد وقرينة المشوى وأوهام الملام كما قال فيهم لعمري وعطفه المؤمنين على أنهم غيرهم وعلى كل تقدير
 فاما يريد ما يزنه بميزانه فالؤمنون حقاً بالله عندهم الذين يقولون إن بسطة الحقيقة كل الأشياء أمثالها في الملائكة والكتب
 والرسل في يوم الآخر فإن اللفظ وإن صح في أصل الوضع لم يصح في نفس الأمر وأما روح القدس فكما قال بخصوصه ولنا الله الآلات
 المراد منها في هذا المكان غير الملك الذي يستدسم قبل المراتب نفوس المملوكية والهيبة التي أصلها العقل منه بدت وعنده
 كما يراه الله ثم قال وهذه الأنوار الخمسة انوار متفاوتة في شدة التورية وضعفها كلها موجودة بوجود واحد أي
 من جهة الحصول فيمن وجد له والله بعضه ما ذكره صاحب الاعتقاد من جهة الرواية ما نقل عن كميل بن زياد أنه قال سئلت
 امير المؤمنين عليه السلام فقلت يا امير المؤمنين اريد ان تعرفني نفسي قال يا كميل أي النفس تريد ان تعرفك قلت يا مولاي هي هل هي
 نفس واحدة قال يا كميل انها في أربعة النامية النباتية والحسية الحيوانية والناطقة القدسية والكلية الإلهية ولكل واحدة
 من هذه خمس قوى في خاصيتها فالنامية النباتية لها خمس قوى خاصة وهي خاصة ورافعة ومرتبة ولها خاصية الأرواح
 والقصص وانبعثت من الكبد والحسية الحيوانية لها خمس قوى مع وبصوتهم وروح ولها خاصية الرضا والغضب
 انبعثت من القلب والناطقة القدسية لها خمس قوى فكر وذكر وعلم وحلم ونباحه وليس لها انبعثت وهي أشبه الأشياء بالنفوس
 المملوكية ولها خاصية التواضع والحكمة والكلية الإلهية لها خمس قوى بقاء في فناء وستم في شقاء وعز في ذل وفقر في غنا وصبر

في بلادها خاصيتها الوصا والتسليم وهذه التي هي مبدؤها من الله والتي هي من روحه قال تعالى
 يا ايها النفس المطمئنة ارجي الى ربك راضية مرضية والعقل وسطا الكل في اقول قوله هذه الارواح الخمسة اربعة اوصاف
 في شدة التورية وضعها ليس صحيح لان شأنها في الشدة والضعف ان تكون من نوع واحد كما ذكر بقوله وكلها موجودة
 بوجود واحد هذه شهادة من ان روح القدس المتبرع وتبليها عن الجوارح بل قال انها لم تخرج من كونها كايضا من كل امرائها
 لم تبرز في روح الشهوة الحيوانية كما قال من نوع واحد ليس بينهما فارق ولا مميزة الا شدة روح القدس وضعف روح الشهوة
 لان الخمس كلها موجودة بوجود واحد فطرية واحدة لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وقد مر ان روح القدس يخرج منها
 شئ الا اربعة عشر معصوما اريد بها صفة النفس الكلية كايضا وان اريد بها العقل او الملك لم ينزل في غيرهم من شئ الله من
 شعاعها ارواح انبيائه ورسوله مائة الف واربعة وعشرون الف في ذلك بعد ما مضى من خلق الف الف مائة الف
 وبقي الانبياء يدعون الله سبحانه بدين الاربعين الف مائة الف ثم خلق من شعاع انوار الانبياء ارواح المؤمنين اربعة وعشرين الف
 الناطقة القدسية للمؤمنين التي عنانها امير المؤمنين عليه السلام يقول في السابق التي ليس لها انبغات وهي شبه الانبياء بالنفوس
 الملكية وراشعتها خلقت نفوس الملكية من اشعة نفوسهم خلقت النفس الحيوانية وابتدأت من ذلك وكيف تكون الخمس بوجود
 واحد بل ليست بوجود واحد ولا بايجاد واحد الا على ما في المقام بان كل الاشياء بوجود واحد وبوجود صفاتها فان ابدانها ما
 يعتقد كما ذكرنا بقدر ابطال مدلولات الفاظ ومعانيها كما ابطال الاعقار وقوله فانها من درجة الحصول فيمن وجد له يعني به
 ان حصولها من غير على التدريج كحصولها في نفسها في مراتب وجودها وعلى قوله في الكبر روح الشهوة وما اصغر روح القدس
 لان الله بينهما درجتين روح القوة وروح الايمان والحاصل الا فائدة في البيان هنا ولا في القضا وقوله ويعصدا ما ذكره حيث
 الاعتقادات التي بهذا لا يعصده وليس بينهما مناسبة لان حديث الارواح يذكر فيه قوى النفس الناطقة وملكاته وقوى جسمها
 وطبيعتها وحديث كميل في تعداد النفس واما الاصفاء هنا ولها كانت النفس باعتبار ذاتها اربعة ارواح خمس لان روح القدس
 في الحديث الاول صفة النفس الكلية الالهية في حديث كميل وروح الايمان صفة الناطقة القدسية وروح القوة وروح الشهوة
 وروح الملاج صفة وقوى الحيوانية الحسية بمقتضى القوى الجسمانية التي هي في النفس النباتية والنفس النامية النباتية هي
 مركبة من العناصر الاربعة من الغذاء الناري ووجوه من الارياح ووجوه من الهوائ ووجوه من الماء اجتمعت الخمسة واتحدت
 بالاضطرار حتى صار كيموسا فنفخ في بطن الكواكب فصار نفسا نباتية نامية ولها خمس قوى شتى منها ما للطفة لها من
 الاغذية جازية من الميرة الصغرى وما تقوم مقامها كالا شجر من الحرارة والبرودة وسوركن العنصر الناري شأنها جذب مادة الغذاء
 وجذب الغذاء بعد تخلصه من الميرة وما سكره من الميرة السوداء وما يقوم مقامها من البرودة والبرودة هي الركن الرابع وشأنها امتلاك
 الغذاء على ما يناسبه وما ختمه من الدم وما يقوم مقامه من سبغها الكبد من الحرارة والرطوبة وهي الركن الهوائي وشأنها ضم الماد
 والكليوس والكيموس والخال من نوع العضو وادفئة من البلم وما يقوم مقامه من سبغها الرتبة من الرطوبة والبرودة وهي الركن
 الماء وشأنها رفع الغذاء الى العضو ورفع فاضله الى ما بعده ومرتبة وهي قوة النفس تفعل النفس بها تنمية الاعضاء بما هو من
 نوعها في فعل النفس النامية لانها انما انما في اربع السابقة فكانت طبيعة خامسة فالنفس النباتية خمس قوى اربع مركبة
 كل واحدة من طبيعتين والخامسة بين الجميع لاحتياج الترتيب الى الكل لان القوي يحتاج الى اربع السابقة على هذه الشبوع لا
 التمايز والنفس النباتية خاصيتها الزيادة عند افعال الغذاء على الوجه الملايم المقارب للاعتدال وهي اتمو والنقصان
 عند خلل الشبوع وموازاة البول وانبغات النفس النامية من الكبد لانها محل الرطوبة والحرارة الذين هما علة الهضم والتموية
 الايجاد الله مومنا النفس النامية والثانية النفس الحسية الحيوانية وهي من النفوس الملكية لان النفس النامية مقرها الله

كل واحد

فان

فانه يقال له من الله واليه تعود اي الى مبدئها من شرفه تعود كما قال تعالى واليه ترجع الامور الى حكمه وتقديره قال الله
 تعالى ونفخ في الصور يوم يوحى روح خلقها وكرتها وشرفها بالانفس الى الاختصاص بك كما قال يوحى عبدك كما شرفها بانفس
 مبدئها من روحها اليه وقال تعالى ايها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية اي ارجعي راضية بما رآك من
 فضله ورحمته ورضوانه مرضية اي راضيا لك عنك شاكر الاغلاك والعقل وسط الكل اي ناطق هذه النفوس الاربعة
 لانها تنزل في اربعة حين قال تعالى ادبروا في اقبالها عنها حين قال تعالى اقبل فاقبل فاقبل فاقبل فاقبل فاقبل فاقبل فاقبل
 صعد بها وركب ان اعزبتا سئل امير المؤمنين ع عن النفس فقال هي الاموال اي هي النفوس عريضة فقال
 نعم نفس نباتية ونفس حسية حيوانية ونفس ناطقة قدسية ونفس هيمية ملكوتية فقال يا مولاي ما النباتية قال
 قوة اصلها الطبايع الاربعة بدائها عند مسقط النطفة مقرها الكبد فانها من طوائف الاغذية فعلها النمو والزيادة
 وسبب فراقها اختلاف المتولدات فاذا فارقت عادت الى ما من بدئت عود مما رجعت لا عود مجاورة فقال يا مولاي ما النفس الحسوية
 قال قوة فلكية وحرارة غير زكية اصلها الافلاك بدائها عند الولادة الجسمية فعلها الحيوة والحركة والظلم والغشم والغلبة و
 اكتساب الاموال وشهوات الدنيا ومقرها القلب بسبب اختلاف المتولدات فاذا فارقت عادت الى ما من بدئت عود مما رجعت لا
 عود مجاورة فتستعمل صورتها ويطلب فعلها ووجودها ويضمحل تركيبها فقال يا مولاي ما النفس الناطقة القدسية قال هي
 قوة لاهوتية بدائها عند الولادة الدنيوية مقرها العلوم الحتمية الدينية مواردها التائيد العقلية فعلها المخابرة
 الربانية فراقها عند تحلل الافلاك الجسمية فاذا فارقت عادت الى ما من بدئت عود مجاورة لا عود مما رجعت لا عود مما رجعت
 اللاهوتية الملكوتية فقال قوة لاهوتية وجوهة بسيطة حيث بالذات اصلها العقل من بدئت وعنده واليه دلالة
 اشارت وعودها اليه ذاك ملك وشابته ومنها بدئت الموجودات واليه انقوب الكمال فهي ذاك الله اعليا وشجرة طوبى وسدة كنهى
 وجهه المادى عن عالمه الرشيق ومن جعلها اصل سعيه وغوى فقال السائل يا مولاي ما العقل قال العقل جوهر ذاك محيط بالانفس
 من جميع جهاتها عارضا للشيء قبل كونه فهو حلة الوجود ونهاية المطالحة اقول بدائها عند مسقط النطفة يعني ان
 اذ قبل سقوطها الى المارد فلما سقطت في الرحم وكانت نطفة الرجل حارة يابسة النطفة المرأة وهي باردة رطبة حصلت
 التفرقة بين فاسوكا لما يورث فاسوكا النار وفسر الله تعالى بحكمه دم الحيض اليهما فتوسط بينهما وبينه مزاج بارد فاسوج وكثير
 اخذ ما دنته الملك من الارض الوضع الذي اذا ما كان يدين في الايدى فانه مزاج بارد والله عز وجل في النطفين فيبرودة يكسر حرارة نطفة
 الرجل لئلا تحرق نطفة المرأة ويبدوسته يكسر طوبى نطفة المرأة لئلا تنطف نطفة الرجل وتكون نطفة الرجل بقدر نصف نطفة
 المرأة ليعتدل في الطبايع والتراب قد يكون بقدر نطفة الرجل ونصفها او ربعها او سدسها او اقل وكل هذه يكفى في مطلق التوفيق
 بينهما الا ان اذا كان بقدر نطفة الرجل واكثر تباين المزايج تغلب السوداء فترتبا يكون محترقا واقل كثيرا تباين المزايج
 تغلب الصفراء او البلم واذا كان بقدر النصف الى ما يقرب من ثلث نطفة الرجل صلح المزايج وكانت السوداء معتدلة في رجحانه
 فيعتدل المزايج فيكون غائلا عما حافظا زكيا فان خلط المزايج الشوائب كانت صافية فيكون جيندنيا او وصى نبي والرضا
 عليه السلام ما بعث الله نبيا الا جبارة سوداء صافية فاذا اجتمعت الاسباب القليلة القوة الى النفس النامية النباتية التي بها
 يحصل العقل والتموضع بتقدير الله تعالى تحصل للمرأة حتى ضعيفة لتعين بحاريتها حرارة الرحم ليحصل الثخين الذي هو علة الانجاب
 ليحصل الغذاء الذي به النمو ليحصل الغذاء الذي هو علة الامتزاج ولذلك قال بدائها عند مسقط النطفة قل عليها وسبب
 فراقها اختلاف المتولدات اي المتولدات من الغذاء الطعم والشراب والزيادة احد الطبايع الاربعة بعضها على بعض حتى تبطل الطبايع الاصل
 الاخرى لتاقت فيبطل تركيب القوة المتألفة من الكل بالاعتدال فتفارق الاخلاط فاذا فارقت عادت الى ما من بدئت عود مما رجعت

لا عود مجاورة فتلحق حوائجها بالثقل فتخرج بها وتلحق برودتها بالثقل فتخرج برودتها
بيوستها بالثقل فتخرج ببردتها كل ذلك امتزاج بينهما فناء وقوله عليه السلام النفس الحيوانية قوة فلكية وحركة غير
أصلها الأفلاك يريد أن النفس الحيوانية من نفوس الأفلاك على نحو ما اشرنا اليه قبل وهي حارة لأنها من مادة الكون وركن
الحياة وغير زكية أي طبيعتها أصلها الأفلاك كما مر سابقا وهي غيبية لأنها متعلقة بالله والجمرة المعدلة وبنات
وعجالاتها في النطفة المشاجرة في غذائها أي لتطهير في الرابطة يقال أنه ليس منها ولا من غيرها وهذه كلها مختلطة
بالقوى والأعراض الفاسدة فهي حينئذ متعلقة في غير ما إذا تخلصت من الأعراض الغريبة واتحدت بالتعديل والتضع وظهرت
النفس الكامنة فيه عند تمام الأربع الأشهر التي هي الولادة الجسمانية لأن الجسم ولد النفس وموادها أي ظهورها في متعلقها
ولولادة الثانية التي هي الولادة الدنيوية وهي خروج الجنين من بطن أمه صورة للآخرة فقولنا عاينها أن يريد به
ظهورها من الغيب الشفائي الأول والثانية صورة لها وأن يريد به ظهورها في فضاء الدنيا فهو على الظاهر مظهر ولا يجمع
أن يراد بإيجادها من الغيب عند الولادة الظاهرة كيف هو كما ذكر وجودها ونطفها عند تمام الأربع الأشهر وقوله ولما
لحق أي فعلها الطبيعي الحيوانية أي التحرك بالآرادة والحركة أي الكون الأول في المكان الثاني والظلم أي وضع الأشياء في غير موضعها
والنظم أي الأخذ بعنف والغلبة أي الاستيلاء واكتساب الأموال والشهوات الدنيوية لكثرة حرصها على تلك المتعلقات
بالجمرة الصافية المتعلقة بالله لا يصفر المتعلق بالخلق الدم الكائن في مجايف القلب بسبب إقامتها اختلاف المتولدات
لأنها إذا اختلفت الطبائع وما تولد منها انسداد القوى منها صفة فليست لها قرار في مكانها وأخرها إذا عرفت عادت
إلى ما من بدت أي في نفوس الأفلاك عود مما رجة لأنها من قوى متعددة من الأفلاك المتعددة فإذا انفك تركبها بطلت فأنجز
كل حي منها بأصل كقطرة الماء في البحر فيبطل فعلها ووجوها وبطل تركبها وقال عليه السلام النفس الناطقة القدسية قوة
لاموتية أي روحانية بدائية أي جارية عند ولادة الدنيوية معنوية كما تقدم في الحيوانية الحسية بل سابقة على النطفة لأنها كانت
في غيب النطفة المعنوية فحق الكائن بسند الله إلى الله أسفيل الصيقل الزاوي عز علي عبد الله عليه السلام قال في الجنة شجرة تسمى
فإذا أراد الله أن يخلق مؤمنا أقطر منها قطرة فلا تصيب قبله ولا ثمرة أكل منها مؤمن وكافر إلا أخرج الله من صلبه مؤمنا فهو
كامن في النطفة الناطقة من شجرة الزن على البقل والتمرة فإذا ماكلها انتقلت إلى الكيلوس ثم إذا صقيت انتقلت إلى الكيوس
ثم إلى النطفة المنية في الصلب ثم إلى الرحم في النطفة ومنها إلى العلق ثم إلى المضغة ثم إلى العظام ثم إذا تمت الحاققة ظهرت ثم إذا ولد
طلعت كما قررها العلوم الحقيقية الدينية أي العلوم المقررة بالأفعال الصالحة فأنما مسكن طينتها موادها الثمانية
العقلية أي استمدادها من الأنوار العقلية المشرقة على كنهها فاعلم المعارف الربانية أي أنها تنزع إلى معرفة خالقها فإقامتها عند
تخلل الألائل الجسدية التي هي محل اشتراكها وتعلقها فإذا انحلت وتفككت بسبب اختلاف الأقطار وقت صاعده إلى ربها راضية
بما قضى عليها فنعوذ إلى ما من بدت عود مجاورة لا عود مما رجة لأن بدتها راجعة إلى ما من بدت في أولية فإذا عاد اليه لم يخرج به
لأنه كان تحت بدتها حال وجوها فإذا صعد إلى مبدئها المنجد الأعلى لم يصل إليه إلا وقد تجدد لها بد قبله وفوقه وهكذا
من فضل ربي الذي لا ينفخ في شئ من الأفلاك مجاورة لبدتها غير مما رجة له لتجدد بدتها في كل شأن جديد وقال
عليه السلام في النفس اللاهوتية المكنونة قوة لاهوتية أي روحانية قدسية وجوه بسيطة مع أن الناطقة القدسية كذلك
لأن تلك وإن كانت في نفسها جوه بسيطة لكنها بالنسبة إلى هذه عرض مركبة في شعاع هذه وظل هيئتها فكانت هذه
أحق بالجوهرة البسيطة حية بالذات أي لا تموت بقاء الله لأنها وجه الله لا يهلك إلى ما أثر خلقه بالذات لأن
حياتها من فضل نفس فوقها كالنفوس التي في هذه العقول ومركبة ومادتها أصلها العقل لأنه

لها كالنطفة للجنين لأنها تطوره الثاني والروح تطوره الأول فيه علم برنطق اليه ذلك وأشار بآية نورها وموتها
عليه طاعة كما قال نعم تعلمون نعم علمكم الله فعلمه الله تحقيق العبودية بمحو التوحيته فلما علم ما تابعت عن أنبيائها وأقامت
الصلوة التي أمرها وانت الزكوة فكانت آخره بعد أن كانت بنسبه كما قال تعالى فابوا أوقافا موافقا للصلوة وأتوا الزكوة فأنكم
فان عليهما وعودها اليه إذا كل من مشا بهتد أي كانت آخره في الدين ومنها بدت الوجود كالتأطع القديسة فانها
أول من يك منها واليه تعود قال ظهرت الوجود من آية بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابن أبي عمير في المحلى واليه تعود أي الوجود
بالكمال فهي ذات الله العليا قال علي بن أبي حمزة في كتابه في بيان ما أتت به آيات الله خلقها وكرها وشرفها بنسبها اليه فقال ذاتي كمال
بيته وعبدك وشجرة طوبى وسدة المنهى طوبى باسم الجنة وقيل بلغه أهل الهند في الحديث شجرة طوبى شجرة في الجنة أصلها في
دار النبي صلى الله عليه وآله وليس مؤمن إلا في داره غصن منها لا تخضر على قلبه شهوة إلا أنه بها ذلك الغصن في لوان ذاك
مجداسا في ظلها مائة عام فخرج ولو طار من أسفلها غرابا بلغ أعلا ما حته يسقط منها ما وعز الشجرة طوبى شجرة في الجنة
أصلها في دار فرعون في دار علي بن أبي حمزة في ذلك فقال في دار علي في الجنة بمكان واحد في قول وظاهر الحديث
الثاني أن شجرة طوبى من باب إضافة الموضوع إلى صفته لأن طوبى من الطيب في بلد الوادى لمصلحة الضمة وإن الأضافة بيان
والمراد من قيمته هذه النفس القدسية بهذا الاسم أما على نحو الجواز لأنها هي أي الشجرة المذكورة صفها ومثلها أو خلقه
منها على هيئتها وسدة المنهى في النهاية شجرة في أقصى الجنة إليها ينسب علم الأولين والآخرين ولا يتعدى ما في داره
في النهاية هي هذه النفس الكلية لأنها في اللوح المحفوظ وليس وراءه للعلم ذكر وإنما ذلك للعقل والروح وملازمه هي الشجرة
عن المادة العنصرية والمادة الزمانية والصور الجوهرية والمثالية والعلم حقيقة الصور الجوهرية المجردة عن المادة العنصرية ولادة
الزمانية ولو جازية في أذهان البشر غير ذلك الوجود وما ظله تلك الجواهر واشباحها فالعلم هو كونه سواء كانت جوهرية
أم شبحية فيكون كل علم للخلق منهيًا إليها إذ ليس رأيها شيء من الصور غير رأيها معاني العقل وقائق في الروح وجه الماء
غاب عن عتليهم جنة تادى إليها أرواح الشهداء وقبلهم غريبين العرش أقول إن أريدنا تادى إليها أرواح فهي غريبين العرش
لأنها هي الركن الأيمن الأسفل وإن أريدنا تادى إليها النفوس هي غريبين العرش لأن الركن الأيسر الأعلى والنفس الكلية على
فرض أنها مغايرة للروح الكلية كما هو أكثر الاستعمالات والأطلاقات هي الركن الأيسر الأعلى منه لأن الركن الأيمن الأسفل في الروح
الكلية محل الرقائق ومبندوها والعقل الكلي ركن الأيمن الأعلى والطبيعة الكلية ركن الأيسر الأسفل منه وهذه النفس هي الشجرة
الطيبة ورواها بوجه الثمالي أنه مثل الباقر عليه السلام عن قوله تعالى شجرة طيبة أصلها ثابت فرعها في السماء فقال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله أصلها على فرعها والأئمة أعضائها وعلمائها وشعبانها ورقيها يا باقر إن الولد ليولد مشغبًا
فنور ورتبه فينا ويموت ففسق منها ورتبه وقال رجل جل جلاله كقولك أكل كل حين ما ينزل من السماء قال ما ينزل من السماء من
الحلال والحرام وبالحلة فالمراد بها النفس الطيبة التي في اللوح المحفوظ أو باطن اللوح المحفوظ وعلمته في نفس الكرمي والبط
الظاهر من العلم وقال علي بن أبي حمزة في العقل جوهر ذلك محيط بالاشياء من جميع جهاتها يعني أن العقل جوهر مركب من نور الأنوار
الحقيقة المحمدية لأن مادته منها وصورته مرئية في جوهها إلى الاشياء فهو علم الاشياء كما أن الشعلة المرئية من السراج
في علم جميع الاشياء كذلك العقل فانه من نور الأنوار كالشعلة من السراج فهو جوهر الاشياء ذاك محيط بالاشياء لكونها
منقومة به تقوم تحقق لأن من امر الله قائم به كل شيء لأن الله بسيط كما أشار إليه المصم بل هو مركب من مادة وصورته وإنما خاط
بها لأنها إنما قامت بمرئيتها من نفس الكلية عنه ومعنى قيام الاشياء به أن جميع موادها في الغيب والاشياء في الشفاعة وموتها
من حيث أفعالها صاغها في النفس الكلية وثباتها منها فهو علم الاشياء ونفس محلها ومنها ظهرت الوجود قال المشرك

في حدوث العالم جميع ما فيه حادث زمانه ان كل ما فيه سبق الوجود بعد زمانه بمعنى لا موية من الجوهر الشخصية لا وقت
عدمها وجودها سابقا زمانيا وبالحكمة لا شيء من الاجسام والحيوانات المادية فليكنها كان وعصية بانفسا كان اربنا الا
وموتجلد الهوتة غير ثابت الوجود الشخصية مع برها الاح لنا من عند الله لاجل التدبير في ايات الله وكتابه الغير مثل قوله
تعالى لم يزل من خلق جديد وقوله نعم على ان نبذل امثالكم وننشكم فيما لا تعلمون وقوله ترى الجبال تحسبها جامدة وحتى
ترى السحاب قوله ان يشاء يذهبكم ويات بخلق جديد وقوله ولما ان مطوياً يصيبه وقوله انما نحن بنش الارض من عليها والينابيع
وقوله كل من عليها فان يتبعي جديتك ذوالجلال والاكرام وقوله تعالى كل من في السموات والارض الا ان الرحمن عبادا وكلهم اتينوه
التيه فربا **اقول** العالم حادث بمعنى انه لم يكن فكونه عز وجل يعني انه قد كان ولم يكن معه غيره كاشا ولا مذكورا املا ثم جعله
بعك ان كونه مذكورا بما هو هو وما له الصم بالحادث من العالم موافق في الزمان لا ما سوى الله فان تما سوا الله الروح وموليد
من كن لم يكن حادثا وعنده هي باقية بقاء الله دون بقاءه وعندنا المراد بالعالم الحادث وهو كل ما سوا الله تعالى الله فهو
سابع من كن يخلقها بما شاء كمنفسها فانها مخلوقة بنفسها لا دون لان التدبير انما يمنع منه لا مستلزما له لخال وموان الشيء
يكون سابقا على نفسه بقرينين واكثر ولا تسلسل لعدم تزامي الحوادث وان العقل والروح وغيرها باقية بقاء الله تعالى لها بما يمتد
كلما في شيء جديد شيئا وسو على كل شيء قدير وقوله العالم جميع ما فيه حادث زمانا في غلط لان العقول والنفوس من العالم وليست
في الزمان بل هي حادثه مخلوقة مركبة من المواد الثورية والصور الثورية قبل الزمان وايضا الزمان مل هو شيء ام لا فان كل شيء اهل
هو مخلوق قديم فان كان شيئا مخلوقا ففي احدى طرفي خلقه وان كان كما توهمه بعضهم من انه خلق في زمانا وهو من قبل هذا الكلام
الا الموعوم لينطبق على العلوم وان كانوا كاهين وان كان قديما فمع لزوم تعدد القدم ما لا يكون قديما طرفا للحوادث وان لم يكن
شيئا فالعالم لم يخلق في شيء وقوله ان كل ما فيه مسبب بعد زمانا صحيح على الظاهر وعلى الحقيقة ليس بصحيح اما صحته على الظاهر فظاهرا
لاننا نقول بحدوث العقول والنفوس لم يكن في الزمانا واحداثا ثمتا كثيرا جدا لان الله خلقهم من انوارا ان اشياءا قبل ان يخلق
وجل ارضنا ولا سما ولا ليل ولا نهار ولا فلكا ولا شمسا ولا قمر ولا سماءا على قول من يقول ان الزمانا عتبا عن حركة الفلك
بل قال ثم لولا انما خلقنا لافلا لافلا فلانا ونظائره مما واصلح في الدعوى بان نور محمد اهل بيته صلى الله عليه واله
بيده الظاهر من خلق الله قبل كل شيء ولم يخلق قبله او متروجا عن ان كان الزمانا وتقسيم الحوادث الزمانا وان كان لا مشتقا في الاصطلاح
وان لا مرقد كان بان الله سبحانه خلق خلقا قبل الزمانا وخلقنا مع الزمانا وخلقنا بعد الزمانا الا انه ليس شيء لان ائمة شريعة القدر
عند من ليس ثابتا القدم لان عتبا الحق ان كل ما سوا الله سبحانه مخلوق فقولهم زاتي زمانا في الاصطلاح فيه الا كما قال علي عليه السلام
العلم نقطة كثرة الجاهلون والجهال اما الله على الحقيقة ليس بصحيح فلان انما اوحى الحوادث في الكائنات الزمانا وليس بصحيح لانه
قال كل ما فيه فعمل جميع الا فلا في نفسه وسبقها لها وليس بصحيح لانه الزمان هو طرف للاجسام خاصة ولا يكون طرفا لغيرها ولا غير
ظرفا فان كان قبلها فقد وجد فارغ من احوال فيها وظرفا للحوادث وكل هذا لا يجوز حتى عند المتصور من قال بان الزمانا عتبا عن حركة
الفلك فقولهم ليس بصحيح ايضا لانهم من وقوع الا فلا في روى اجساما خارجية عن الزمانا فلا يكون الزمانا غير ظرف للحوادث ولا
ظرفا فارغا في حال ولا الاجسام قبل الزمانا لانه في ظرف الحوادث اعني الدهر لا تقع بغير ذلك حكم المكان فكل الجسم
في الزمانا والمكان الزمانا وجده الجسم في المكان والمكان جديهما ولها فوجوه الثلاثة دفعة في الظهور بمعنى انها في الوجود
واما في الذات فاجسم يشا كسبوا الكسرة على الانكسار الا انه والمادة وهما من حدود التصرفانهم وقوله بمعنى ان الهوتة من الجوهر الشخصية
الا وقد سبق عدتها وجوهها ببقائها زمانيا غلط فان العقل الكلي هوية شخصية ولم يستوعب وجوده الزمانا بل في الدهر بمعنى انه
لم يكن موجودا في تبة ما فوقه واما ان يقال ان عليا كلى فليس المراد ان كلى طبيعي لا بوجبه الخارج الا في افراده ولا منطقي لا بوجبه الخارج

وانما يوجد الله لا كقوله لا يوجد حيث في الخارج ولا الكلي العقلي بل كقوله لا يكون العقل كليا لكونه محيطا بما تحتها من
غيره فبقية لها لا بمعنى انه اقل له لا ان الكلي الطبيعي الكلي فان زيادة وعمره ولو بكون افراده لا في الحقيقة انشده الله من شيء
يحق كواحد منهم فهو ظاهرا وشجرا في الله ولذا قيل بوجوه الخارج في افراده وليس المراد من العقل الكلي هذا المعنى بل ارادنا
ان العقل ذات شخصية متميزة بحدودها وميزاتها الشخصية فانه ملك يودى الى اللوح ويملك يودى الى السراويل كما لا
انه نور خلقه الله وكما يحسن بليته عن تبه خلقه الله من فاضل كاله اشعة هي حق ان جميع العقول وهي قائمة بفاضل وجود
متدثرة بفاضل بذاته كقيام شعاع كشمس بفاضل شعاع وجوده متميزة بفاضل بذاته كشمس فكون العقل كليا انما هو
بهذا المعنى لا بمعنى الكلي الطبيعي والمنطوق بالعقل يخرج بقوله الهويات الشخصية بل هو هوية شخصية متميزة بذاتها في الخارج ولم
يستوعب وجوده في الزمان وقوله وبالجملة لا شيء من الاجسام الجسمية المادية التي لا يقال انه ما اراد بالهوية الشخصية
الا اجساما بقرينة قوله هذا اعتراض عليه لا نقول ليس اعتراضا عليه من هذه الحقيقة بل من حيث ان قوله بمعنى ان الهوية
من الهويات الشخصية يريد من العقل وسائر المجزئات انما خرج لعدم كونه متشخصا لانها كليات فلا تدخل في الزمان فلا تكون من
العالم الحادث كما اننا سابقا الى هذا المعنى في عدة مواضع من كتابه ثم ان قوله فليكن كاليا وعصير فانفسا كان اريدنا الا وهو
متجده هو هوية غير ثابتة الوجود والشخصية هذا في الظاهر حتى يترك الكلام في الباطن فان قلت قوله نفسا كان اريدنا يدل على
انه اراد بان النفوس من الاجسام وان تقول بغيره فافكر ان يكون الاجسام في ظرف المجزئات وان لا ننكر كون النفس مجردة قلت
انما كون النفوس اجساما هي حق وهي اخر مراتبها يصدق عليها اسم الاجسام من جهة العلوم ولكن اذا كانت اجساما فهي هويات
متشخصة فيجب ان يكون عن الزمان كما يقول المصنف فهو حادث زمانا مع انه يقول بزمانا نحن نريد بالنفوس الجسمية لان النفوس
الحقيقية الجسمية من الافلاك وهي اجساما فكون الجسمية جسمية ومعنى الزمان لهذا قلنا فيما تقدم تبعا لقول امير المؤمنين
عليه السلام انما اذا فارقت عاكس ما منه بدت عود مما زجه لا عود مجاورة واما النفوس العلوية فنسبها اجساما باعتبار كونها
مركبة من مادة هي نور من صورة شخصية شجعية مقدارية هندسية وباعتبار ان فعلها منوط بالاجسام والزمان ولهذا قسمهم
يقولون ان النفوس مفارقة في ذاتها للماديات مقارفة لها بافعالها ومنهنا غلبتها بالاجسامية لا الجسمية لانفسها الى
الاجسام بافعالها لا بذاتها الا ترى انك تذكر صور ما مضى ولم يات وامثاله وليس كذلك في الزمان لان النفس بذاتها
ادركها ولو ادرت ان تفعل شيئا لم يكن فعلك الا في زمان لا يكون كزماننا في المجزئات وان قلت انما هو قوله على قول
المصنف جده الهوية انه حق في الظاهر يدانه انما قال ذلك على جهة الحصر بان غير الاجسام غير متجدة الهوية وهذا المعنى باطل وقوله
وياتي الكلام في الباطن اشارة الى عدم صحة كلامه نفسا في ارادة الحصر لان العقول والنفوس وكل ما سوا الله عز وجل مشترك
في التجرد اذ الحاد لا ينفصل عن المدد لا في عين العقل وغيره او لا يمتد الا بالوصول اليه قبل ذلك واذا وصل المدد اليه فلا بد من
كسره وصوغه بالمدد صوغا جديدا فهو ابد يصانع ويكسر ويصانع وهذا حكم كل ما سوا الله واية هذا ما برهن عليه العلم الطبيعي
المكتمل وهذا لا شبهة فيه الا في جهة واحدة عظيمة فيها الشبهة على الاكثر حتى عثر فيها المحققون في طرفها الاعلى والاسفل
اما الاعلى فقال من شرف على هذا الحقيقة ان الاشياء لا تبقى ابدية بل هي دائما متجددة متبدلة فهي في كل ان غير هذا الا في الاخر وذلك
كالتهرئة وان كان في الظاهر ان ماء اليوم وماء امس حتى صبح ان يقال شربنا من هذا الماء بلا مس مع انه في كل ان غير من الان
الذي يكبه تريد غير في لان الاخر في هذا نفسا التواب القفا فلا تجد حسنا ولا مسينا الا اننا احسنه صبح احسنه فالتوا
في كل ان ليس يحسن ولا يمسى واما الاسفل فقد انكر اخرون التغيير والتبدل في هذا استغناء عن المدد فيكون قائما بنفسه
باقا بذاته وكل القولين باطل والحق انه غير مستغنى عن المدد في كسره ويصانع في كل ان فهو موجود وغيره كما قال الصادق عليه السلام

الجسمية و

في قوله تعالى انما ننطق بجلودهم بل انما هم جلودا غير هائلين وقوا العذاب حين عرض عبد الكريم بن ابي العوجا لعنه الله تعالى نازبا
 هذا النسيان في حقهم غير هائلين مثل له باللبنة تكسرها وتصوغها في حق غير هائلين فاما ما نحن فيه فليدع عنه يخرج عن كونه
 عن مكانه ويبدله في اعتبارنا موقولا يتبدل وتغير لانه كل ان في ليس خلق جديد لانه لا يبدل بما له وما لم يكن له
 اليد ويصانع فيه بوطانه فهو ما ذهب منه بالذبول الظاهر في المعقود من كونه الى مكانه ثم يكون له ومما له وقد بينا
 عن مكانه الى مكان اخر في غير الكون ويعود اليه ومما منه وكان له المشي والقد يمد له باخره واخره باوله وظاهره باطنه باطنه
 بظاهره ومما يولد قوله تعالى افعينا بالخلق الاول بل لم في ليس من خلق جديد لكل مخلوق متجدد الوجود متبدل الكون والشيء قوله
 ببره الا ان من عند الله لاجل التدبر في ايات الله وكتاب الغرير يريدي بان دليلنا من ذلك واقول علم ان الله سبحانه يقول سيرهم اياتنا
 في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال تعالى وكاين من ايتي في السما والارض يرين عليها وم عنهما معضو وقال ذلك
 الامثال يضربها للناس وما يعقلها الا العالمون وامثال ذلك وذلك لانه تفر من شيا بما شئت فاجل كل شيء خلقه دليله
 مدلوله عليه علة ومعلولا وشاملا ومشموا وكما با ومكتوبا وحافظا وحفوظا والحاصل ما مر في الاومانية لشيء دليل
 ودليل عليه ومبين لما خلقه الصارق عليه العبودية جوهرة كنهها الربوبية فافقه العبودية وجده الربوبية وفاخه في
 الربوبية اصيب في العبودية الحديث وقال الرضا عليه السلام قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على طاهناك لا يعلم الا بما فيها
 انشئ وهذا مما لا شك فيه ولا اشكال بعينه وانما الاشكال في تحصيل الحق من تلك الامثال لانه لما كان الباطل يشابه الحق كما
 قال تعالى مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة وقال ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة فشبته الحق بالشجرة والباطل بالشجرة وقال انزل من السماء
 ماء فسالناك وديته بقدرها فاحمل السيل في بلاد ابياء ومما يوقدون عليه النار ابتغاء حلية او متاع زيد مثله كذلك يضرب
 الله الحق والباطل فشبته الحق بالزبد والباطل بالزبد وكان الناظر انما يكتشفه من الشئ المختص ما موبصده حتى لا يرى على الناظر
 اذ كل ينظر ليستدل على مذهب وان يفرق في حيث طلب لو ان الناظر يلين في مذهب ولا الى ما اعتادته نفسه وانصب ولا الى
 قواعد عنه بان يطلب ما يوافق قواعده بل نظر الى نفس الاية والمثل من كل مع قطع لتقطع عن كل ما ذكرنا لا سيما المطالبات به هذا الله سبحانه
 وجعل نفسه شدا بالله عز وجل وبكتاب التلويح وبكتاب ابي الاكر اعني الافاق والاصغر اعني الانفس لوقع على الحق واحصا الصواب
 فما اشار اليه المصموموا اراد به الله سبحانه ولكن بما ذكرنا من الشرايط الاخرى ما اكثر الناظرين اقل المصبيين قوله ومثل قوله بل لم ليس
 من خلق جديد يريده في الزمان من الاجسام وصفاته وفيه انه ان كان العلة واحدة في الجميع وهي لا تنقل الى الصانع جل وعز
 الى صناعه والى القوم بامر فلا فرق بين الحجر والماريا وان فرض ان الامر يختلف والله يحكم بين عبثا فيما كانوا فيه يخالفون وقابل
 الاية اتم اتموا عبدا بغيره واما ما موبصده لا يخرج عن سلطانة من قوامهم كما ان منه بدوهم فهو كل ان يلبيهم
 خلقه من الوجود كما لا ريب ان شيا والاكثيرها على ما يشاء وكذا قوله على ان يتبدل امثالكم اي مثلها ان شئنا او بما شئنا من الهيات و
 نشاءكم فيما يتبدل فيما لا تعلمون من الهيات في اي صورة ما نشاءكم وكذا قوله وتروى الجبال تحسبها جامة لعدم نموها في الظهور
 من السحاب في سرعة سيره وخفاء ذلك لكبره فانها اتم في التحال والتبدل شديدة السيرة الى امر الله وحكمة السلسلة العرضية حتى لا يبا
 الجاهل يشعر بذلك السيرة ولكن ذلك قوله ان يشاء يهلككم وقد شئت ذلك الخاطبين بذلك الخاطبين يات لكم بخلق جديد فالانهاب
 موكر النية الاولى والخلق الجديد موقوع الثاني وبالكسر يتبدل الامثال وبالصوغ الاثبات فيما لا يعلمون ان كانوا لا يعلمون
 وان كانوا يعلمون شهدهم خلق انفسهم كذا قوله في السما مطوية بيمينهم ويكسها وكسرها وكذا قوله انا نحن نزلنا من
 عليها بارجاع ما تحلل منهم وما نخله منهم واليسا يرجعون اي احكنا عليهم بمرجعهم وهذا حكم لان يتبدل لان كل ذرة من
 وتوحيها من امر ثابت واليد تتورق بطريق بين الفيمض والمفاض عليه مملون من التان لان الصانع اكل في ذلك بسجود كذا قوله

كل من عليها فان في بقائه ذام كدرك الصوغ ويغير جودته في الجلال والكرام اي جودته في القاني مرتبة فانه كلما في
مرتبة شئ ليدله رتبة مرتبة لا الشئ مرتبة بدل ما في اما باعادة عليه بعد اجزا او بتكوينه بعد اقسام او بتغيره
اي بغيره الى الشئ ويوحده اهل بيته لان الشئ القاني مادته من اشعة انوارهم فانه فيه من شئ عوضه بل في زيادة شهر
دجبل ناسا لكم واملك فيكم البكر القويض فيكم يحيط فيكم في الارض عندكم ما تزرار الارحام وما تفيض في وعلى هذا التاويل
يكون الضمير عليها في كل من عليها فان يعود الى الارض الحرة ارض الامكان وارض الاكوان وكذا قوله نعم ان كل من في السموات
والارض الا الذين عبدوا اي كل من هو محتاج الى فعله وامر في امكانه وكونه يحتاج الى فعله وامر في بقائه في فعله تكون في كثر
وصوغه ومراره مدته في مادته من شعاع امره في صورته من شعاع هيئته وكذا قوله وكلهم ائمة يوم القيمة في يوم القيمة انهم
يرونه بعيدا اي لو يكن قريبه قريبا قد كان فيرجع الى امره لفعل وامر في كثره بانفاده وكل ذرة باقرا وهاو كابدكم تعودون
واعلم ان الكلام في شرح احوال التجدد والتبدل طويل الذيل ولا يسع الاقتصار على مثلها اشرا اليه فان ذلك كفاية وتبصرة
لاولى الاوصاف **قال** ويكفي هذا البرهان المثبات اليه تارة من جهة تجدد الطبيعة وهي صورة جوهرية مازية في الجسم على المبدأ القوي
الحركة الذاتية وسكونه ومنشأ اثاره وفاعل جسم الا وتقوم ذاته من هذا الجوهر الصور الساري في جميع اجزائه ويولد في
التحول والتسليد والتجدد والانصراف والذوال والانهاد فلا يخالها ولا يسجد لها وتجدد ما لا يقاوم الذي في غير مطلق بل هو
علة الذات والجا عل اذا جعلها اجلا ذاتها المتجددة **اقول** يريدون ما خذا البرهان على حدة الاجسام وطبيعتها فان التجدد
انما يكون للتغير المتبدل ويندرج في الاشكال فيه اما الاشكال فيما يبنونه عليه فيما يفرعون عليه كما ستمع قوله في
الطبيعة صورة جوهرية تباي منسوبة الى جوهرها تباي نفسها جوهرها ذلك انما يكون في الصورة المقومة للشئ التي هي
مهيته ولو اراد العرضية لتوجه اليه المنع اذا اراد بها الصورة التي هي من مهيته الشئ وكنهه من نفس مكانه عبا عن المهيته التي
هي الافعال والقابلية ويتجدد القابلية لتجدد القبول على المبدأ الدائم فتولد سارية في الجسم فيقال في القابلية صوة جوهرية لانه
الجسم فاعلم بانه صورة في هذه السارية مغايرة لما هيته والمغاير للمهيته مغاير لطبيعته فيمكن ان يقول لعلة اربابهم
المادة ليم له لانه وقوله في المبدأ القريب بحركة الذاتية التي هي جارية في محيطه وسكونه في الدالة بقرينة ذكر الحركة الذاتية وهو
ما اقامته وامسكه بظله الله يعبرون عنه بالقيام بنفسه يعني ما به حصول جوهرية تباي ومعرضيته وهي ايضا منشأ اثاره
ينبغي ان يفيد الاثار باضافته بعض اثاره لان من اثاره واعطها فانها من جود وجوده ومادته التي هي نور الله اي اثاره في
وقوله وما من جسم الا وتقوم ذاته من هذا الجوهر الصور الساري في جميع اجزائه كانه يريد به لازم مهيته كالحركة للرجل القاني
على الملاحة في الحرة التي هي الماهية فان لا يقال ان الصورة في السير سارية في جميع اجزائه وما السير قبل الصورة وانما هو
ما قبلها هو خشب الساري في السير بعد كونه سيرا واما السكا في المادة في كانه سيرا وانما الماهية والطبيعة اذ في
المادة انوجد بوجودها المادة كالسكر والسكر في الحقيقة وجد الله المادة التي هي الابن ثم اوجد من المادة التي هي
الاب الصورة التي هي الام وهي الى المهيته والافعال والقابلية كما قال نعم خلقكم من نفس واحدة وهي المادة وخلق منها زوجها
وهي حواء وهي صورة وهي الام كما قررنا سابقا فارجع لا كما ظنه الخرافة من ان الابن والصورة والام هي المادة ولو كان كذلك
لكان من قوله عليه السلام لتعيد من سعد بطريقه والشقي مشقة بطريقه ان يكون شقاوة القوم من خشب من صورته والتحول
واذا سألنا ان المص قسائل في التغير وغفل التقدير والحاصل ان الطبيعة هي وتبدا الشئ من نفسه وهي في الخلق القاني
ما ليسها من صورة اجانبه حين ورد عليه السبب فيكون هو اي الجسم ابدان القبول والتسليد بقابلية وطبيعته والتجدد عند
كل مدد ورد عليه ليكسبه ويصاغ خلقا جديدا موافقا في مادته ويغيره والانصراف للبيئة الاولى لانها اجلها الله تعالى والذوال

ولقد ثبت للهية الأولى والأخرى للمبدأ الأول لا نقصا أبداً ولا زيادة أبداً ولا تحديداً أبداً ولا جلا أبداً ولا علواً أبداً ولا شأناً أبداً
 عليها خمسة مضاعف جميع عشرة فهو جند زيادة المد عشرة لا أنه خمسة وخمسة فيكون اثنين فلا بقاء لها أي لا جسا
 لتجد المد دائماً لأن بقاءها إنما هو بكم لا سبباً لها وتجدتها بقوله هذا متبني على قواعدهم كمنه من بين الحشود
 اعتبنا أيضاً وليس وجود وهذا هو قول المناقض لأن الذي غير محلولة شؤلة الذات وهذا لا معنى له فان الحشود إذا
 لم يكن شيئاً لم يكن المتصف به حادثاً وإذا لم يكن حادثاً كان قديماً لا واسطة بين الحادث القديم فإذا لم يكن حادثاً كان قديماً وإذا
 لم يكن قديماً كان حادثاً وليس قديماً إلا بانقضائه بالقدم كوجود كأي شيء موطنه في الحادث ليس حادثاً إلا بانقضائه بالقدم
 والله مودته فلا وقت في زيد الحادث هو قديم لم يكن بقولك قديماً ما لم ينصف ذاته بقدم وجوده مودته لا بقولك وفرضك فانه
 لذهبون ما لم كيف تكون فلا تذكر نام لكر سلطان مبين فأتوا بكتاكم ان كنتم طاقين وقوله لا سبباً لها جواباً عن سبب
 حدوثها جعلها ممكنة وجعلها ممكنة يجعل غير جعل الذات التي هي المادة وان كان مترتباً على جعلها إلا أن قدرتها أنها
 هي صورة الأجادة عن القابلية التي تسمى بالمهيبة وهي المادة كالأنكسار من الكسر فان الكسر يجعل فاعله والآنكسار
 يجعل من ذلك يجعل مترتب عليه مغايرة فان ما لم يصعد كنور على هيئة غير ما تصعد عنه الظلمة على هيئة وان كان
 مترتباً عليه كاتر قبلاً أنكساراً على الكسر بل قول بان الكسر والآنكسار كان باربعة جعلاً أحدهما جعل الكسر والثاني جعل
 الآنكسار والثالث جعل التلازم بينهما والثاني جعل التلازم بينهما أي التلازم أحدهما الآخر بين الأول والثاني كقول
 سنة وبين الثاني والثالث كذلك بين الثالث والرابع كذلك وكيف لا يكون الحشود والتجدد مخلوقاً وموحد وجوده بل وصف
 موجود فلفظ الحشود ممل و مستعمل فان كان مستعمل لا فقد وضع بأزاء معنى موجود ولا فهو ممل وإذا كان معنى موجوداً
 أما ان يكون مخلوقاً وقديماً وأما جراً على كلام قاله من يعلم قال ما خلق الله الشمس مشمشاً وأما خلق الشمس فخلقنا له كقولهم
 مشمشاً وليس شيئاً فان كان شيئاً فالله سبحانه خالقاً وان كان ليس شيئاً فما الله نفعه فاتها المسمى بالشعير ما قرأت دعاء التمارع
 حجة الله في أرضه من آياته عجل الله فرجه وخلق بها الشمس وجعل الشمس ضياءاً في الأرض على كل شيء من كل شيء
 تلمع وجعل الشمس ضياءاً والقمر نوراً وأما ما لو أن ذلك الكلام كباطل فإمرهم في الجبر أفعال البيا الأخبية و من كان بها
 ملجأه فلا ملجأ له فالذي إذا كان مغايراً للذات كانت غيرة الذات ولو بالمفهوم ولا عتياً والأوقع تغاير المفهوم
 إلا عتياً باطل فينا سبحانه الله كيف كتب جيا الفحول حتى هو يحومون في تحقيقاتهم حول الألفاظ والمفاهيم للقطبية مع أنهم
 لو هم ماملول لأن الألفاظ وحقايق المفاهيم ما تجاوزوا الحق إلى الأمور صناعية وتقييداً اصطلاحية ما أنزل الله بها من
 سلطان ومنه ما قوله في المبدأ القريب كونه الذاتية يعني أن الطبيعة لما كانت مبدأ للحركة المتجددة السيالة فوجب أن يكون مركز
 لاستحالة صدور التجدد عن الثابت مع أنهم لا يعرفون الأصل والتجدد عن الثابت كصدور التجدد عن الله سبحانه أو عن فعله
 أو عن العقل الكلي وإشال هذا الكلام فيقول في تقرير كون الحشود والتجدد غير مجعولين في الجاعل إذا جعلها جعل ذاتها المتجددة و
 أما تجدد ما فليس يجعل جاعل فإذا صلتها المحولة المتجددة عن جاعلها وجب أن يكون متجدداً ولو من غير أيضاً ان يكون المتجدد
 قديماً او يكون قوله يثبت التجدد لها كذا وانما هي التجدد أي تجدد هان في صفاتها ثم يلزمه مجعولية التجدد لأنه هو التجدد المحمول
 من أقواله لا يرى ما إذا يعتد به إلا أنه يقول في رسالته الموضوع في حشود العالم التجدد للشئ إذا لم يكن صفة ذاتية له فوجب
 يحتاج إلى تجدد متجدد وان كان صفة ذاتية له كما نحن فيه فلا يحتاج إلى الجاعل يجعل ذلك الشئ أي الجاعل يجعلها متجددة
 أو الذاتية لا تغل في ذاتها ذات الشئ من الذاتية للشئ فلا يحتاج إلى الجاعل الذاتية لا تغل قال وأما تجدد ما فليس
 يجعلها مل وضع فاعل وبها يرتبط الحشود بالقديم لأن وجودها بعينه هذا الوجوه التي يمتحى بقاءها غير حدوثها وثباتها

غير نفيرها وكذا يصنع بوصف ثباته وبقائه ابدع هذا المكان المتجدد الذات الهوتية والذي جعله الحكماء واسطة الارتباط
الحادث بالقديم وهي الحركة غير المتجددة لان الحركة امر عقلي اشتقا عينا عن خروج الشيء من القوة الى الفعل لا طابع يخرج
منها اليه وهو محمول من وجود الحدوث والتدريج الزماني كسب ذلك الخروج والتجدد بالحركة خروج هذا الجوهر من القوة الى الفعل
تدريجيا وانما مقدار وشئ منها لا يصلح ان يكون واسطة ارتباط الحادث بالقديم وكذا انما لا يربطها بالثبات
التجدد بالحادث فليبق اما ذكرناه وقد بسطنا القول المشيع لاثبات هذا المرام في سائر صفحاتنا بما لا مزيد عليه اقول قد
بيننا بطلان قوله وانما تجد ما فليس يجعل جاعل وقوله ويجازي بربط الحادث بالقديم اي بالطبيعة بربط الحادث بالقديم
بصريح لان القديم اذا وقع بينه وبين غيره ارتباطا كانا قديما كان حادثا بمحصول الاقتران الممنوع من التقدم المنع من الحدوث
وانما الارتباط بالحادث والحادث اعني فعله وارتبط كما قال امير المؤمنين عليه السلام في الخلق الى مثله والجماع الظاهر في شكله
الارتباط بين الفعل وبين الظاهر من نفس الفعل لانه تعالى خلقه بنفسه كما قال جعفر بن محمد عليه السلام خلق الله الشئ بنفسه اتم
خلق الخلق بالمشية والشيء هو الفعل والظاهر هما والفاعل لهما والفاعل من فعله انما البحث كما قد رتبنا تقدم ان القاع هو
اسم الفاعل القيام وفاعل القيام والظاهر هو وكذا مبره صفة زيد ومثال المولى في ان زيد بنفسها ظاهرة بالفعل بل معنى
معنى كونهما ظاهرة بربطها فاعله بواسطه الفعل نفسه فكان لايجاد منسوبا الى امثال هذا الذي هو الظاهر بالفعل ولو كان
الظاهر لايجاد منفسر زيد من غير توسط الفعل لكانت له فعله وكانت له فاعله بل ان رتبنا فعلنا بواسطه مشيتها
وان شئت لم تفعل وماذا شأنه لا يكون ذاتيا لانه تعالى ليس له علاقة ان له وانما هو فعال لما يريد في الامكان لا يتعلق به
الارادة فاذا ماتت كاعليته عز ذاته كانت مغايرة لذاته اذ الشئ لا يتأخر عن نفسه وليس غير ذاته لا نفس ولا علمية
فتمت بصفته ومثاله وقوله لان وجودها اي الطبيعة هذا الوجود التدريجي هو هذا الوجود التدريجي هذا الاشكال
فيه وانما الاشكال في ان هذا التدريج والارتباط بين الحادث والقديم اما مخرج فيطلب له المتجدد التدريج طعا القيد
فلا يصح ان يرتبط به التدريج مخرج مختلف فاذا ارتبط به القديم وجب مختلف جملة لاختلف المرتبط بها ويلزم ايضا انها
لم تكن متارة عن فعله ولا كان الربط منسوبا اليه ويلزم ايضا ما قلنا او لا من الاقتران المستلزم للحادث بالقديم
ولعملاء وقوله بقاءها غير حدوثها ليس صحيح لان بقاءها ليس بالمدد والحادث انما كان لايجادا لا ابتدائي وليس
بالمدد عين ما بالايثار بل هو مغاير له على ان الحدوث من البقاء وانما يجهت من جهة فابا البقاء هو البقاء بالله
وجهه فابا البقاء والحدوث وكذا حكم الثبات الثبوت وقوله واصانع بوصف ثباته وبقائه ابدع هذا الكائن المتجدد الذات
الهوتية مشككة لانه لا يمتنع الا بداع بوصف الثبات البقاء ايجاد الكائن الثابت البقاء فيجاد الكائن المتجدد الذات
الهوتية دليل على صدوره عن متجدد مستغنى عن الفعل قالوا الصانع الفياض ابدع المتجدد لان
الفيض متجدد والفعل متجدد وهما علنا المصنوع القريب بالثبات والاثبات به هيئة المؤثر في المؤثر القريب من حلاوة العمل
مشكلا للسلا للخل والكناية يشابه هيئة حركة يد الكاتب لا الكاتب لا يد وقوله والذي جعله الحكماء واسطة الارتباط الحادث
بالقديم وهي الحركة غير متجددة لان ذلك غلط في قولهم فان قول الحكماء بتوسط الحركة هو الصحيح الواجب المحصول وان كان منع الارتباط
لما سمعت لك ان تقول ان المفعول لا يمكن حصوله وصدوره بدون الفعل لان الصادر لو فرض مكانه يبدى فعله المتجدد ليس
بدون فعله الصادر او بعونه كالمولادة لا بد من توسط الفعل لمصدره والصادر من كل منهما اذ مخرجي سؤله كان
على نحو الاحتمال اولا وقوله ان الحركة امر عقلي اشتقا فليس الحركة لشيء اعقليا بمعنى ارادة من ان الله مولد انما هو
الفاعل والمفعول بل الفعل اشد تحققا وجودا من المفعول الذي حقيقة اثر الفعل بتأكيده كما يحسن بصدقه فان الحق لا يتحقق

لأن التمكن من القول لا يحتاج منه والرابطة بين القالبية التي هي محبة المحدث ومن فضل المدد بقول لأنه اثره فالرابط
 التمكن من الارتباط بين الفعل أي لا يحتاج للمد القول لا مخرج وموادة المحدث كاستاء بالوجود وبين المحدث إلى القول
 والقابل عنه الوجود والمحبة أي المادة والقصور قال وقارة مرجحة اثبات الغايات للطبائع وانها قد تدعو من جهة
 استحالاتها الذاتية وحركاتها المجرية ان يتبدل عليها هذا الوجود وينزل عنها هذا الكون وينقطع الحزن والفصل فيجد
 هذا البشاة ويضيق من الأرض والسموات تحرب هذا الدور يرجع الأمر إلى الواحد القهار وقال ميراث مؤمنين امام المؤمنين عليه
 الصلوة والسلام في خطبة في البلاغة مشيرة إلى دورها الرزق والاه مرجحة اثبات الغايات ورجوع إلى البداية كل شيء خاضع له
 وكل شيء قائم به غنى كل فقير وكل قليل وقوة كل ضعيف ومفرغ كل ملهوف من تكلم منقطع ومنسك عالم من غاش
 ضليعة وقد مرت بها فاليه منقلب ثم من الكلام إلى قوله في احوال الافئدة وروح الموت فيه على التدبير فليرى الموتى بالغ
 في جسده حتى خالط سمعه فصا بين اهله لا ينطق بل سنا لا يسمع فيه مبردة رطبة في وجوههم يرى حركات السنهم ولا يسمع
 رجع كلامهم ثم ازداد الموت انبطا به فقبض سمعه خرجت الروح من جسده فصا جيفة بين اهله قد اوشوا من جانبته نباحا
 مرق به لا يبعد باكياء يجيب اعيانهم حلاوه إلى محط الأرض واسلوه فينزل إلى عمله وانقطعوا عن زورته حتى اذا بلغ الكمال جله
 والأمر مقادير ومخاخر الخلق بأول وجان الله ما يريد من تجديد خلقه امان السماء وقطرها وارجع الأرض واربعها وقطع الجبال
 فسماها وركب بعضها بعضا فصبه جلاله وخوف سطوته واخرج من فيها المحدثين بعد اخلاقهم وجمعهم بعد تغير نعمهم ثم ميزهم لما يريد
 من سائرهم عن الاغفال وحبايا الاضال جعلهم فيهم انهم على هؤلاء وانتم من هؤلاء فاما اهل الطاعة فانا بهم بيواد وخلقنا
 في دار حيث لا يظن التزائل ولا تتغير حالهم ولا تهولم الا فرج ولا نناهم الا سقام ولا تعرض لهم الا اخطار ولا تشخصهم الا سنا
 واما اهل المعصية فانهم شر ذرعا في ايدي الاغنياء وقرن لكونهم بالاندام والبسم سائر القطار ومقطعا النيران وقول
 حيث طالعنا المتن اسلاف في طريق المخرج للاخصاص قوله وقارة يكون استكنا على خلقنا الزمان على ما يذهب اليه ونحن
 نقول ان الاستكنا في جهة المباد بالجد والتغير فهو جارية كل ما سوا الله سبحانه وان كان اكثر من لا يجد الجدة والتجدد وتغيره لا يصف
 بصيرته ولئن استشهد على حاله وحالها بتاويل قوله تكاوتى الجبال تحسبها جامعة وقد تفرقت الجبال بما اخطا الصواب عند الله
 فرجها اثبات الغايات للطبائع يكون استكنا لنا فاما على خلقنا الكلال اما الاجسام فحيث كانت ظلمة الطبائع قال بها المم امثالها
 المجرى لا تدبر قول جعفر بن محمد الصادق عليه السلام العبودية جودية كنهها الربوبية فافقدت العبودية وجدها الربوبية وما خفى في
 الربوبية اصيب في العبودية فالح فانك تجد ان كل ما يوجد في الماديات يوجد في المجرى لان في تجميعها انها الامانة لها كما توجد في
 بل كل في الماديات فانما موثرها في المجرى اذ هي من اثر الماديات وان مخرج الاعضاء خا شدة وانزلة لا يقدر معلوم ولا يقال ان
 هذا المستكنا من ان فاند الشئ ليس قد له في ذاته لانا قد بينا في هذا القول وانما سول ليس قد له في ملكه والما في ذاته
 فيلزم تركيب الكثير في ذاته كما اذا اخرج لومث الولادة نعم الله عن ذلك وان كان نحو اشرف ما توفقه العقول البارزة والاول
 الكاسية بخلاف الخلق بنسبة بعضه إلى بعض فانه كما جعل الأعلى خزانة للأسفل ولا ينزل إلى الأسفل الذي هو كسوبة المذكور في
 حديث الصادق عليه السلام ما خرج من الأعلى الذي هو الربوبية فالعبودية المستبابة والعلوان والظلال والأعراض لا تشعرو
 الا نارا ما اشبه لك والربوبية كالاسباب والعلوان في الظلال فكذلك من انتم في المثرات والظلال لك والحاصل المراد
 من قوله انها تقوى ما من بدت كما بدت اذ مرة أي بالتدريج والتغير الذي هو دليل الخلق وانها قد تدعو من جهة استحالاتها
 لذاتية لانها انما اصبحت من ارجع افلاكها إلى حضيض مركزها الا لتشكل بمكاناتها ومناجاتها واعمالها انما الرقيل اليه قبل
 لهبط كما قال ابن سينا في الروح ان كان اصبطها الا له حكمه طوبى عن القطن اللبيب الروح فبسطها الا شلت خربة لا زب لتكون

ساعة بما لو جمع تكون عالمه بكل خفية في العالمين فخرها المرفع المستمرة للنقل والتغير والتبدل في الكسرة لمصوغ المبعثر في
حركتها الجوهرية تدور في ذاتها باطوار قائلها في ذلك طائها او تتركها باطوار قائلها في ذلك طائها او تتركها باطوار قائلها في ذلك طائها
باقصا ميولاتها الذاتية عليها هذا الوجود في اطوارها الوجودية اخرى بل ان تلبس وتخلع وتلبس ويحول عنها هذا الكون وتلبس
كونا اخر فتخرج من كون الى كون لا من كون الى المكان هذا في الذات واما في الهيئات بل والذرات فقد تخرج من كون الى مكان ويتقطع
الحركة والنقل الدنيا وبين لا مطاوعة في المتغير عنها الى دار اخرى وينهد هذا البناء ليصاغ صيغة لا تمثل النفس واما
سدم البناء ليصاغ الصيغة الكاملة ويصنع من في الارض من في السماء عند التخاص والانتقال ويخرج هذه الدار عند المتغيرين
عنها بالانتقال ويرجع الامر عند المتغيرين في الظاهر فلا امر ولا نهى ولا كاية ولا عروة ولا انشاء ولا شيء من احوال اهل الدنيا
لاحد منهم بل يرجع امر كل شيء بحسب الظن الى الواحد القهار فمالك يوم الدين ويكون في الظاهر كونه نفس امر كل شيء في الله في الظاهر
وفي الدنيا والاخرة على حد سواء ولكن اكثر الناس لا يعلمون ويوم تقوم الساعة تظهر للحقائق ولا يخفى شيء على احد قال
امير المؤمنين امام الموحدين عليه الصلوة والسلام في خطبة في البلاغة مشيرة الى وفور العالم وبطلان هذه الدنيا وطلوع
عروج كسبه الذي يناسب التكليف من عدم الثبات من شؤبه بالحجج الاثبات من جهة اثبات العاينة وان الحادث غاية التغير
والنقل الذي هو لازم للحادث والانتقال والرجوع الى البداية اي الى محاذي البداية ومقابلها في سائر وقتها فيكون الخروج
من البداية قوسا نورا وليا والرجوع اليها اي الى محاذيها قوسا سوادا يحل منه ثبوت اثره حتم من سائر الحوادث في بدنه وعوده ليس
معنى الرجوع القهري والاعدمت كوان الاشياء فلورجعت المصنعة الى العلقة والعلقة الى النطفة والنطفة الى الكبرياء والكل
الى الكيلوس الى الطعام والطعام الى الشجر والشجر الى التراب الى الماء والماء الى الفعل عند الاشياء ولكنهم يتقو
في قوس صعود درجة لا يعود الا بما ظهر من مبدء هذا البدن هذا كلام المقسم واول ما نقله من خطبة امير المؤمنين عليه السلام قوله
عليه السلام كل شيء خاضع له اي لا يخلو غير ذلك في نفسه فانظر الى عرثا فله وكبرياؤه وشئ هنا اعم العام فان كان الصانع
في قولنا عليه السلام امام الموحدين فليحكم يكون العقل متغيرا حادثا كسائر الاجسام الالهة استدل بهذه الفقرة على تغيرها
وانفعالها الدال على كونها العقلية من جملة الاشياء اليسر هو خاضع لله وكل شيء قائم به اي كل شيء قام بالله تعالى
قيام صدوره بالله للمفعول قيام لتحقيق بقوله عليه السلام قائم به على الجواز اذا اريد بالقيام بالله وعلى الحقيقة اذا اريد
بالقيام بالله غنى كل فقير ومواساة الله بكل ما سواه مفقرا اليه سواء كان من المعاهيم الغير المجعولة بزعمهم السماء
بالاعين الثابتة عندهم ام الصور العلمية الغير المجعولة بزعم اخبر بالعلقة بذاته تعالى الظل بالخاص على الاتحاد والانعقاد
فعله الذي وزانه لا فان كل ما يعلم ان الله غير مخلوق محتاج اليه في بقاءه وعمره كل دليل ان الفرة لله جميعا
وقد يلبس من شاع عرثه الخادثة ما يشاء من خلق المعز من بغيره يعزق وقوة كل ضعيف ان القوة لله جميعا وقد يهبط
من شأ من شاع قوة امره ما يشاء ومفرغ كل ملهوف اي يفرغ كل مظلوم مستغيث من كل سمع نطقه يعني باذنه لواعيته
ومسبك علم سره يعلم من خلقه وما غاش ضليعه رزقه ومواساة كسبه في الاعداد بكسر الهمزة من المحنوم واما المشرط فموقوف على
شرطه وما يقوم مقامه من شاعه افضل او على صالح من امره وغيره ومن اثاره ما يهبط من قلبه اي يرجع الى امره وحكمه عز وجل
وبهذه الفقرة استشهد المقسم ويجوز ما قبلها ايضا قال المقسم ثم ساق امير المؤمنين عليه السلام الى قوله في حوال الانسا
ونقلته ورجع من كسر مصوغ والاشارة الى كسر ولوج كون فيه على التخييل لبيته للجاهلين وينبذ الغافلين قال عليه السلام
فليرى الموت بينا في الولوج في جسد حتى خالط سمع لان السمع اول ما يتحقق به ظهور الموت فيه كما كان السمع علامة الموت
عند نطقه لانه اقوى الحواس في اهل الارض لا ينطق بل ينطق الانقباض الروح منه بعد السمع فلا يسمع به غيره يخرج الروح

منهم من يدور في جوفهم أي قلبه يتكرار ليدرك كلامهم باليوت قد خالط سمعهم من جوفهم من بعد الروح كسامة شرحت
السهم ولا يجمع كلامهم ثم ازداد الموت بنفسا طاب لم يعلم الحيوة ظاهرا وموار وجود خلفه الله في الظرف لا خلفها بل الظرف
الحيوة كما قال عز وجل قل الله خلق الموت والحيوة ومراقا بانه عدتي اعلم ان فقد كذب الله في كتابه واجمع المسلمون انه اذا دخل
اسل الجنة الجنة واهل النار نار يوم بالموت ويصور في صورة كبش ملح فيخرج بين الجنة والنار وكونه بصورة كبش كناية
عزله وحارته وكونه ملح لتعلقه بالمؤمنين الذين يكون لهم نورا وتخليصا من الظلمة يخرجهم من الظلمات الى النور لتعلقه
بالمؤمنين الذين يكون لهم ظلمة واخر جأ من نور يخرجهم من النور الى الظلمات واللون الا ملح سوما تركب من بياض وسواد
من جنتين فقبض بصره كما قبض سمعه فصلا ببصره لقبض روحه الا بضا بكسر الهمزة وخرجت الروح من جسده لا بتور
البصر اخر ما يتعلق بالروح كما انه اذا ما بعرضه كانه في النوم وبصره كناية الى اخر الروح بصر الحسن المشرك فانه يدرك به
اهله ويدرك به الملكة فصلا جفته بين اهله بعد خروج روحه من جسده قد اوشوا من جنان بنده وبقا عدوا من قهره ان
الاضل الذي يقرعون منه بواسطته والروح لا تسعد باكل ولا يجيب اعيان الا حسانية ثم حلوه الى الخط في الارض وهو
ما خط له فيها من قبره وحده بالخاء المعجمة ويجوز بالهمزة واسلموه فيه الى علمه بان خلقوا بين وبين علمه كناية عن تركه وحده و
انصرفهم عنه وانقطعوا عن ربه وانشغلوا عنه باعمالهم الدنيا وبتة حتى ارا بلغ الكتاب اجله بان انهم في الله المكنونة
للدنيا والامم قاديروا اي بلغ امر الله وحكمه في خلقه ما قلنا سحابة مفرقة وارا التكنين وما يترتب عليه والحق اخر الخلق بآله
بالموت ونفخة الصق حتى صعد من الارض فخر في السموات ورا جاز الله ما يريد من تجديد خلقه اي جاز من الله ما اراد من
العباد واقامة الحساب اما السماء وفطرها اي موجهها وكفانا باهلها وحقها بسعة وفطرها اي شقها كناية عن كسبها
وفسرها وارتج الارض وارجعها بتخفيف الرء وتشديد الجحيم اي في بعضها ببعض وزلزلها وقلع الجبال وفسرها اي دعما
وبك بعضها بعضا فهيته جلاله اي في بعضها بعضا وخوف سطوته واخرج من فيها فجدد لهم بعدا خلا قدامهم اي اخرج
في الارض من الحياوات الميتة والناطق وراكب البان بامر محمدا العرش اسد صارا ثم ذكر انهم في الارض
حتى يكون وجه الارض كله بحرا من الرياح ففرض بالامواج وتجمع محوم كل شخص في قبره مستديرة على هيئة صورته في
الدنيا وتثبت اللحم كالتنبت الحماة فاذا تمت الهيئة امر اسرافيل فنفخ في الصور فطيار الارواح كل روح تنال في ما كلفها
السنة في ثعبانها ان اسرافيل اذا نفخ النفخة الاولى نفخة الصق فمجدت كل روح الى ثعبانها في صورته وبنيت لها ما كلفها في
مثالها في الاول وهما ثمان في الثانية وطبيعتها في الثالث ونفسها في الرابع وروحها في الخامس وعقلها في السادس فاذا
نفخ النفخة الثانية انجد بعقل الى الروح وهما الى النفس في الطبيعة وهي الالهة والجميع الى المثال وطارت الى قبرا
وولجت في جسد فاشق القبر فاذا سمع قياهم ينظرون ويومعون قوله عليه السلام فجدد لهم بعدا خلا قدامهم بكسر الهمزة وجمعهم بعد
تغيرتهم بان تخرج جهنم فيخطا بالحاء ثوبا منضاتق عليهم حتى يجتمعوا ويركب بعضهم على بعض ثم ميزهم لما يريد من سائلهم
عن الاعمال وجايا الانفال على الصراط وجعلهم فرقتين انهم على شؤلاء وان كانوا عالمهم فان مجامعهم في الحقيقة بفضل ورحمة
ونعمة اذ كل منته ابتداء ولكن عظيم نعمة عند نعم الله ان شغلهم عليهم باعمالهم ومو فضل على فضل ونعمة على نعمة كما قال
عليه السلام وجعلها امتن به على عبدا كفاء لثوابه حقد وشؤلاء اصحاب فضل ورحمة وانهم من شؤلاء بقدر اعمالهم ولا ينظر
ربك يا حاد وهو لا احتسابا عدله ونعمته واما اهل الطاعة فاثابهم بجواره فيرهب من ابواب جهنم وضوانه محمدا وكل بيته
الطاهرين صلى الله عليه وسلم اجمعين وليس ثواب فوق هذا وخلقهم في داره وسى ارض الجنة حيث لا ينظر الى اهل بلهم
خالدين فيها ابدا بلا انقطاع ان هذا الرزق ما له من غار عطاء غير محزن ولا لا تغيرهم حال الى ما موارنه واقل بلهم واثما

في زيادة القربى الرضوان والعطايا والتم والشيء والقوة وكسروهم في هذا وما اشبهه في ترق لا ينهي الى غاية ولا يقولهم
الافراج فلا ترد عليهم شيء فيفزعون منه واما يرو عليهم فابيضون ولا ينشرون ولا تنالهم الا سقام لا تتم في غاية اعتدال
الافراج من غير ان يشوبها شيء من الاعراض والخرائب كذلك ارضهم وهو ارضنا وما هم وطعامهم ووقتهم لا تتغير منهم حال الا
اكل اعتدال من اين تنالهم الا سقام ولا تعرض لهم الا خطار ولا تهم تركوما يجمع لسانها في هذه الدار ولا تشخصهم الا بصا العبد
خوف يرو عليهم او خزن يصل اليهم واما اكل المعصية فانهم شرار وروى في سخطه وغبته في صور اعمالهم فحين يلبسوها
كانوا فيها رويها ويتجرهم وصفهم وغل الايدي الى الاعناق حيث غرلوا الحق عز وجل عن كثير من ملكه وقرن التواجب بالافلام
عند قدنهم في ذكوات الجحيم واللبسهم سبيل القطران اي ثيابا من القطران وسواها يتخذ من جل العرير يطي به الابل الجري وخصره
المستكبرون غرنا الله انما انزلهم لسواده وتنزلهم في النار وخرارته وسرعة اشتغال النار فيه ومقطعات النيران وروى ثيابهم في النار
استجيب الله سبحانه الله وكنا راعا ان المقصود يريد بقوله السابق ونارة جهنم اثبات الغايات ان الاشياء بجميع انواعها توجع
بمقتضى طلبها الى غاية الغايات يعني بها الواجب على ما يتبعه من راء كما نقل عنه في رسالة المحشر قال ان الله لم يخلق شيئا الا لغاية
والا لكان فعله عبثا وقد ثبت بالبرهان ان الغاية في فعله تكافى في ذاته غاية الغايات كما ان مبدء البسك ولا شك ان غاية
الشيء حاله بالذات ان يتصل اليه وينتهي به الا ان يعوق عائق وكل ما يمكن الوصول اليه لم يكن مطلقا سم لغاية عليه لا بالحد
فلا يكون غاية بالحقيقة وقد فرض ان غاية هفت فثبت بما ذكرنا ان جميع كمكيات بحسب الجبل في غير مرتبة طائفة لم تتحرك اليه حركة
معنوية مشافهة الى لقائه بالوصول وهذه الحركة في غيبه لكونها متكررة من الله في ذاتها مجبلة لا تكون عبثا ولا معطلا
فلا محالة كاشنة متخفية في غالب الامر لا غائق كاسر كسر على الطبع كما ثبت في مقامه لا يكون دائما ولا كثيرا فيزول لا محالة
ولو وجدنا ما ناولا في وجود حكم الطبيعة ومنهنا يعلم ان كل طبيعة نوعية ثورية يوما الى غايتها الاصلية وغاية الشيء
اشرف من الشيء ذي الغاية وغاية الجوهري كل جوهرية منه وقوى وجودها في ذاتها ونقل الكلام في ذلك الى فضل تلك الغاية وثبوتها
الذاتي الى غاية الغاية وهكذا قلنا في غاية لا غاية وراها وهي غاية الغايات منهي للحركات الوعبار وما هي الا حركات
المشاقير من جهة الحاجات التي لا يمكن قول اقول قوله وقد ثبت بالبرهان ان الغاية في فعله هي ذاتة نعم منه ان الغاية التي لا حلا
الفعل قد تكون متاخمة عن الفعل ويكون الفعل على وجودها وذلك ككثر الغايات التي تميل الطباع لطلبها مستكافا لها بانها
لان ميلها الذاتي انما يكون لا يغارها الى الاستكمال بالاستعداد والغاية وقد تكون سابقة على الفعل الذي هو الحركة الذاتية
الا ان شرط ميل الطبيعة اليها ان تكون الغاية مشتملة على المدد الذي يستكمل به الممكن بحيث يكون ممكنا لانه بالوصول
منها اما الاول فلا بد من هذا الاول قبل كل شيء واما الثاني فلا بد من المدد الذي يستكمل به الممكن بحيث يكون ممكنا لانه بالوصول
اليه يكون من مقتضى جعله كسره عند وصوغه من ذلك اشرنا الى ذلك مرارا ولا يجوز ان يكون الواجب الحق متجنا محلا للممكن ولا
ان يستند الممكن في تقديمه ولا ان يتروك الممكن غير الامكان ويبقى بدون مدد يصل اليه ويتقوم به وهذا مما لا اشكال فيه عند الحكماء
فضلنا عن العلماء اما عند الفلاس فلا يتبادر انهم وعقولهم لفطرة الطبيعة لا على هذا واما عند العلماء فتم الاطلاق فيه
من انما هنالك لا يعلم الا بما هي هناك قال سيدنا الرضا عليه السلام قال جله الصادق صلوات الله عليه كما ذكرناه مرارا قوله
العبودية جوهرة كنهها الرتبة التي والتم من يقول بان ايات الحق في الافاق وعناصر الخلق كما قال تعالى ونحن لما نظرنا في الافاق
راينا القصة السراج التي في مثل الخلق وطباعتها وانما فانية في طلبها الاستعداد من السراج وليست غايتها التي تنهى اليه
وتقف في سيرها حيث لا بد من النار وانما تنهى الى غايتها التي ليست لها غاية تاوي اليها الاشعة المشرقة من السراج فانها
انما تستند وجودها وقوامها منها ولشعلة نفسها تستند لما دناها من فضل النار ومستها ولصوتها من ذلك من الله حاله من فعل النار

دخا لم يفعل ذلك لئلا يتشتت عن فعل النار فكانت غاية الاشتغال في ليس رآها لها غاية في الاشتغال المرئية بالشمعة
 كينها غاية لا الدهن في فعل النار ولا يرجع شيء من الاشتغال من الاشتغال الى النار ابدأ مع شدة سير كل منهما الى غاية في
 لا تتجاوز الاشتغال ابدأ ولا تستغنى عنها وجهها اليها خاصة كون الاشتغال لا تتجاوز الدهن في فعل النار وهو قول
 سيد الموحدين المؤمنين عليه السلام انتهى الخلق في مثلها والجاه الطلب في شكله الخ وقد ذكر ابو علي بن سينا معنى ما ذكرناه
 الاشتغال قال علم ان اشتغلت النار واستأثرت لما رآها انما تكون اذا حلفت شيئا ارضيا فيفعل بالقوة عنها الى ان قال فاذا
 طفئت انفصلت النار هو وأولئك الكائنات دخانها واصبح من هذا واضح قوله يكاد فيهما يضيء ولو لم تفسد نارها اصحها
 فيما لا يرى الا بصفا ولكنها لا تسمى الا بصفا ولكن بفعل القلوب التي في الصدور والله ذو القائل فعباني انقول الصبح ليل ابي
 الناظرين عن الضياء وقوله كما ان الله سبحانه المبكروا قول عليه هل نأته بدت الحوادث منها لم يفعله حدث لا شيء فان قلنا من
 ذاته ظهرت فهو اذا ابدت عن ذلك ثم انما قبل ظهورها له حال غير بعد ظهورها وتختلف الاحوال بخلاف ذلك صدق بغيره
 لا شيء بل اخبر عنها الامور في ذلك هذا هو الحق المبين لكنها ان برزت من فعله يعني انها كانت كمنتهى فيجب ان يعود الى كونها
 بطلان ذلك بفعله كونها لا شيء فهو حق وكل شيء يعود الى كونه في المكان لا يقتضي الى انه محل مشيئة وفعله الذي يقتضي
 فالحوارث ابدأ بتجديدها صاعدة او ساقطة بتجديده المدد الذي هو قوامها فالمعول لا يعود الى الفعل وانما يقول انما الفعل
 الله مواسله وقوله وكل فاما يمكن الوصول اليه لم يكن اطلاق اسم الغاية عليه لئلا يبالى بالجاز فلا يكون غاية بالحقيقة للشيء
 بل يكون غاية على الحقيقة بل لا يكون غاية الممكن الا بالممكن فان العطش يكون غاية الماء وهذا ليس بعد الترتيب ولو لم يكن
 غاية على الحقيقة لما سكن في حال الطبيعة انما تطلب شيئا لها وسد فاتها ولا يكون الا بمثلها وان كان المدد لا يكون الا بفعل
 الفاعل الا ان الفاعل ليس مطلوب الا بالعرض هو سر رفع ايك السائلين الرحمة العلوية انها بجهة مطالبهم في الشار فكم طابوعا
 اما سمعت قول علي عليه السلام في الخلق في مثل بل لا فعله ليس مطلوب الا بالعرض فاذا كان ميل الطبيعة ليس الا بالاستكمال لا
 ليس الا بالمدد والمد لا يكون الا بالممكن والممكن لا يكون الا في نفسه كالفعل وجب ان يكون غاية الممكن ممكنة ولو قال
 ان اكمل الاستكمال البقاء في الباقي عز وجل قيل له على اي فرض واتى احتمال واتى اعتبا لا يمكن فثا الممكن الا في الممكن سؤله كان
 في الوجود ام في الوجود بالذات ام بالأعمال بالجن ام بالادراك ام باللسان والله در الشاعرا اذا انت ما تدرى لانت بالذي
 طبع الله بك هلكك لا تدرى واعجب من مداد بانك ما تدرى وانك ما تدرى بانك ما تدرى وقوله ثبتنا ذكرنا ان جميع الممكنات
 بحسب الجبل في الغيرية طالبة الى قوله شيئا الى القائل ان ادبر اللفظ الحق في ان تلفي الذاتان وتريد الطبيعة ذلك فهو بطلان
 الطبيعة ما تغلط ولوارث ما ليس لها فيه مطلب بوجه ما غلطت وانما تطلب ما تستغنى به عندها لان ميل الطبيعة انما هو لئلا
 وان اراد اللقاء المجازي الذي هو كونه اقرب الى الترتيب في معارج مراتب الامكان الغاية فهو ما قلنا وقوله تركه من الله وذاتها
 ان اراد به من الله اي هذا الميل والرغبة شي خرج من ذات الله وذكر في ذاتها فاسو حلا وان ارادته شي ممكن اخر جبر لا مكانا
 فايحدها الى مبدئه على مكان وقوله وغاية الشيء اشرف من الشيء ليس على عموم بل قد تكون الطبيعة طالبة لتكامل صفة وصفتها اضافيا
 او لنوع الكمال الطعام ركن في الجمع والعطش يكون الطبيعة طالبة لتكامل ليس ياشرف من ذاتها وان كان باعثا لميلها
 الذي كما اشار اليه الصادق عليه السلام بقوله ان الله خلق ابراهيم اجونا لطفا وشرار برقا لله وللصبر والبر والبر والبر
 فالميل من الطبيعة لما اذا ترقى وقد تكون الغاية اشرف وبالجمل فالغاية على الجواز لا باس باعلاها عليه كجاءا على مراد من الغاية سؤ
 اراد من فالنهي اليه لا شأن على الاطلاق ام لا بل لا بد من المطالب لا يصلح في حق الحق عز وجل الا بارادة المقامات والعلامات التي لا تقبل
 لها في كل مكان على ما حققنا مرارا في شرحنا من غير اسم للفاعل كالتام اسم لفاعل القيام فانهم باطال البقير في النور المبين

قال اعلم ان الطرق الى الله كثيرة لانه ذو صفات لا تحصى غير عديدة ورسوله صلى الله عليه وسلم في بعض النور واشرف واحكم واشهد بالهدى
واوثقها واشرفها اليه والى صفاته وافعاله وسائر ما لا يكون الوسط في كبرها غير فيكون الطريق من الغيبة الى البقية لانه البر كما على
كل شيء وهذه سبيل جميع الانبياء والصديقين سلام الله عليهم جميعا وهذه سبيل الى الله تعالى انما من اشجع ان يذوق الصعاب والويل
صعابهم وموتهم اقول ان السالكين لهذه الاربعة كثير ما يقولون ان الطريق الى الله بعد انفاس الخلق انوار هذه النيران
ظاهرها ومدلولها في الجملة صحيح ما خرجها اراد منها فاكشهم يريد منها ما يغيب ليس بصحيح لانه يريد ان يسل كل ملء رطله
وراحي مسلم او مشركا وهرق وغير ذلك موحدون مقبول منهم ذلك عند الله وربما فاس بعضهم ذلك على قول الصادق
وابن القتيبة لانه ان الله تعالى لا يدينهم الا بما كانوا يعملون وما انما يكون له ربحا استشهد لهذا المعنى بقوله تعالى وكل حجة
يومئذ لها كما ذكر المصير ويريد ان الله تعالى هو الذي ساقهم اليه في بعض ما منهم والحاصل ان الاراء كثيرة حتى ان منهم من يزعم ان الله تعالى
الذي ساقهم اليه ارضى بما منهم فاذا وجدوا فعلموا ان اراد منهم ويقيم عليهم اذا اشركوا به فاعلموا ان اراد منهم ويقيم عليهم عليه ان
عكس الثواب لثقتا فاعاقبوا لو عذبوا ثواب المشركين حسن ذلك وخالقه وبطلان الاراء كثيرة والحق واحد لا يتكفر ولا يوجد الا عند
اسم النبوة ومن لم يحكموا بكفر اهل الاراء غير ما كان منهم مع انهم فالتون بدلول هذه الاربعة بدلول ذلك الكلام على معنى خاص من ان
الله سبحانه قد روي بقوله الحق ويحكمنا الى صراط مستقيم من طاعة كصبرته وقصر نظره على ما دل عليه لانه اهل ان الله سبحانه
الى قصد سبيل وقد التزم على نفسه ان لا يطاعة قال عز وجل على الله قصد السبيل ومن اخذ غير ذلك وعنى نفسه من ذلك سبيل فمهم
فان الله سبحانه يولي طريقه الذي تولى في حق الله بسبيل معرفتهم صلى الله عليه وسلم ولا ماله وجهته فاتباعهم لوصل الى معرفة الله سبحانه الموفق
ومطلب معرفة الله من غير سبيل معرفتهم باي نحو كان لا ماله ما تولى الطريق الى الله سبحانه بعد انفاس الخلق وكل منها له حجة والله
الفاعل بمقتضى القوابل المختلفة يومئذها فوجهته توصل الى معرفة الله التي بها امر رضى بها ورضى بها ورضى بها ورضى بها ورضى بها
توصل الى الشريك بالله والكفر بالله ورضى كل حجة غير حجة سبيل معرفتهم فانهم هذا الكلام المذكور في قوله لكون بعض النور واشرف
واحكم بقوله لانه نعم ذو صفات لا تحصى غير عديدة ويريد ان الله ذو صفات لا تحصى غير عديدة ويريد ان الله ذو صفات لا تحصى غير عديدة
وكرم لا تخلص من هذا الظاهر تجلياته على كل مظهر وتعرف كل شيء بما ظهر فيه له وكلها طرق وموصل الى الله في حيث طلب حجة لا تخلص على
الحقايق مجتمعة فاضا لالا انها متفاوتة متفاوتة في الظاهر في بعضها النور واشرف واحكم اى ضبط طريقا وسلكا لا كما يات في طريقه
الانبياء وكان من تلك الطرق الى الله يومئذها طرق الى العوالم وطرق الى الضلال وكلها يصعد عليها انها طرق معرفة الله وانتم تعلم ان
اياها وان كل هذه الطرق كالمصائب شابهة فيقولون وانك ما اخطا وان في الاربعة الشريعة والله ورسوله واهل بيته يلغونهم كما قال تعالى
ايديهم ولعنوا بما قالوا وانما سبب هذا المعنى الاخير الى المصائب شابهة وان كانوا يقولون انهم يرتضون القائلين بغيرتهم عليهم يستلزم
بادلتهم ويصوبون اراهم ويأولون ما اخرج من اراهم منهم ومعهم ولا تعجب كل امرئ ان المصائب لما قال ميتا لذي في كفوفه من حكمة
علوية في كل موسى في ذكر امرة فرعون فقال فرعون حق موسى انه فرقة عين في ولك في فرقة عينها بالكمال الذي حصل لها كما قلنا
وكان فرقة عين فرعون بالايان الذي اعطاه الله عند فرقة قبضه اليه ظاهر امطره اليس شيء من الخشب لا تقيضه عند يمانه لكونه شيئا
من الاثام والاسلام يجب ما قبله وجعل اية على غناية بجانها شيئا لا يياس احد من جهة الله فانه لا يثبت من جهة الله الا التعمد لكافرون
فلو كان فرعون من باب ما بارى الايمان فكان موسى كما قال امرة فرعون في فرقة عين في ولك عيسى ان ينفعا وكون ذلك وقع فان الله
نعمه ما به ولذا كما ما شعر به انتهى كل امد الى الدرك الاسفل فقال المصائب وهذا كلام يشتم منه راحة التحقيق هذا ومن يقرأون قوله تعالى وليست
التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدكم الموت قالوا اني نذرت ان لا اتوبوا ولا الذين يموتون وهم كفار ويقرءون في خوف فرعون قوله تعالى فاعلم ان
وجوده وينفذهم في ايم فانتظر كيف كان غايته الظالمين وجعلناهم امة يدينون الى النار ويعم بقية لا ينصرون واشبعناهم في هذه الدنيا

五

五

في قوله يستشهدون به على ان ذلك الواجب كما قلنا عليه ثم يريد هذا ايضا الذي نحن ندنا من ذلك الحق في هذه
 المسئلة وامثالها انهم ما عرفوا معبودهم وزعموا انه تعالى اقرب اليهم من غير الويل بدته الحق وتعالى عن الحق على المعنى الذي ارادوا
 به عليه انه موثر في صفاته الا اقرب اظهرتم بصفته على ان الله واثار وبقا قلنا انهم يعرفون من اقرب لهم باقرب بلهم فمنا
 من فتننا العظام وهو ما وصف به نفسه لكانوا احد من خلقه ذلك الوصف فهو لا يوصف حقيقة عكس الله تعالى بذلك الا
 الذي هو حقيقة عكس منه تعالى ليس عنده غير ما اعطى حقيقة عكس منه صفة مستدلال عليه لاصفة تكشفه وتبين
 صفاته نحو ما قلنا الرضا ثم راعوا انه لا يكون صفة بغير موضوع ولا اسم بغير معنى ولا حقيقة بغير وجود ولا صفات ولا استكمالها انما على
 الكمال بالوجود لا تدل على الا حاطة كاندل على الحدود التي هي الترتيب والتثنية والتدبير لان الله تعالى تدرك معرفته بالصفاته
 والاشياء لا تدرك بالتحديد الى ان قال ثم ولكن يدل على الله عز وجل بصفاته وبذلك باسماؤه ويستدل عليه بخلق الخ فحقيقة عبد
 وصفة المكون اسما لكل شيء مخلق اسم له وهو خلقه وهو تعالى يتقرب الى احد من خلقه بصفاته وانما تعرف لهم باوصافهم التي هي
 حقاقتهم منه اي من فعله ولا يوجد وصف بغير موضوع فاقول الرضا حين قال له عمران العجايا سيدك الان يخبر عن انما
 مل يوجد حقيقة او يوجد وصف قال الرضا ان الله المبدأ الواحد الكائن الاول لم يزل واحدا لا شيء معه في الاواني من لا مل
 ولا يجهول ولا يهك ولا مشابها ولا مذكور ولا منسيا ولا شيئا يقع عليه اسم شيء من الاشياء غيره ولا مل في كانه لا الى شيئا
 ولا شيء قام ولا الى شيء يقوم ولا الى شيء يستند في شيء مستكن ذلك كله قبل الخلق والاشياء غير ما اوقفت عليه من كل شيء
 محال ثم وجه بغير منها من ثم المحال ووضا انه تعالى يعرف به انما اذا كشف عن صفاته في وجوده انما في الجلال من غير بيان في وصفه و
 ليس كشيء في ربه تعالى الله بانه لا انما البقاء في مو وصفه في ذلك حاطك به مشا فخره وبقدر الله بانه لا تعرفه الا بغيره بالبيان
 بغيره من الاوان لان البيان ليس له في من الاوان وهو خلقه بكن تعرفه في الاوصاف الموصوفة بهذا النحو وبانه عرف خلقه
 بالتي اولى من البرهان بالمشاهدة بكونه اشهد ان لا اله الا هو واشهد انفسك واشهدك ما شاهد خلقه وقوله عز وجل
 ما ولا ما في غير الاشياء والصدقين والخصيصين من انما هم بالصدق حيث لا يجدون خاله انفراد ولا استبداد بتوكل في السلوة
 اي تجدون سلوكم الى معرفتهم وسناكل براهين ولا كل بواسطة امر غير اقول ان اراد بقوله بواسطة امر غير ان اوله
 الاولين اتخذوا فاسله وبالله عليه الملقاة من اسمائه اسمائهم به اليه فذلك ما قلنا وان اراد غير اراد الله من خلقه كجهود
 انما استعيا لامكان يعني ان علة حاجة الخلق الى الصانع تعالى الامكان وذلك انما كان اذا اعتبرنا انما وطال المكنى بتساوي
 الطرفين في الوجود وعدمه ولا ينفك عن احدهما غير محتاج في ترجع احدهما على الاخر لا مرجع وطالبه وهو كصانع فعلة احتيا
 الى الصانع سواء الامكان وقيل يشترط الحد لانه اذا بدا احاط الحد لم يتحقق الاحتياج وقيل علة الاحتياج هي الحد خاصة
 او ملاحظة لملاحظة الطرفين لاقتسار الاحتياج وقيل في الامكان الحد معا اذ كل منهما من علة الحد تحقق الاحتياج بدونهما
 والحق في نظري ان اراد بطلان الاحتياج الاول اقوى لا انا نقول ليس يتا بنفسه بل يصنع شيئا ويوخلق مخلوقا يشبه الله لا مكن
 لانه محال حين خلقه شيئا بنفسه اما مكن كل مكن بغيره لانه تعالى مكن الامكان ان الامكان امر اعتباري عدلي لا لكان زيد
 اذا لم يكن متصفا بالامكان المتحقق طرعا مديا او متعا ان ليس كل ما ليس كانه هو قديم خدنا وعندنا فهو قديم او متع لان
 المنع عندهم شيء وعندنا ليس شيء لا يخص الشيء في الوجود المكن في زيد شيئا لا يمكن مكن اي متصفا بامكان هو شيء فهو قديم
 او يد كالاحتياج وتامم الاخير اقوى احتياج زيدا مكنه في الامكان المتحقق لا يتصف بما هو متحقق به ولا احتياج كونه في الحد
 في امكانه ولا يستغنى عنه كونه لقولهم بطلان الاستدلال لانه المستدل انما يعرف الاستدلال على دليل بخلاف طريق
 الانبياء والصدقين عليهم السلام فان الله تعالى اشهدهم في وصفه فيعرفه لا بالاستدلال بل بتمتع الاستدلال بخلاف اقول لا يطعن على

2

وسوئنا سوا الحق عز وجل فلهم انه تعالى السبيل للمعرفة ذاته الالهيته من الاله والارضية كما ذكرنا من ان الاله لا يتوحد في ذاته وبقية
التاسعين لهم ان لكل ارضية ولنا ان وضع الشيء لا يعرف الا بالصوتية فهو كيف يحق بل يحق بشيئين اثنين النصف فيكون الحق
الوجود سلما ان ذلك لكنه متفق في القديم والحادث على دعوىهم وانما عندنا ما يثبت للحادث ما يقع من اليقين لا يصح اثباته للقديم
وما وصفنا بالقديم منه فلم يقع عليه انما يقع على العنوان ولكن مع ذلك كله اذا ثبتت حقيقة الوجود كما ذكرنا في قوله تعالى بل هو
كل شيء وانما واجب الوجود بحقيقة بمعنى ان هذا الشيء حقيقة مشتملة على افراد متعارضة بالتشكيك في الشدة والضعف وقوة
الضعف الخالص من كل ما ينافي ذلك الاصل كالضعف لعدم قوة والفقر لعدم غنى والجهل بانه عدم علم والعجز بانه عدم قدرة وهكذا في
الوجود بل حقيقة شئ من القياس لانها اعلم من غير ان الوجود والامكان في الوجود والاعتبار بين سلب الضرورة عن الطرفين والاعتبار في
وامثالها اذا تحسنت من افراد الوجود بل حقيقة لذاته وانما حقيقة فقدان كمالها من الخواص في التوابع المتناهية واجبة المشوار
هنا بيان كلامهم قد شأ بعضهم بامثال كثيرة من هذا المنها ان الواجب كالماء والوجود كالحاذا كالتلج فانه اذا كثر قبوله للكسرة
فكالماء في الحق التلج فانه اذا زاد التلج لم يزد حكم التلج ووقع حكم الماء على حقيقة كسره فضلا ومنها البحر وامواج والمدار والخرق
النفسية والنفس والخرق للقطعة والواحد من اعداد الاعداد المتناهية منه وما اشبه ذلك ومعنى هذه الامثال ان الوجود كالحاذا
اعراض خالصة الوجود الحق كالتلج في الماء وتوابعه من اعداد الاعداد المتناهية منه وما اشبه ذلك ومعنى هذه الامثال ان الوجود
الحاذا اعراض خالصة الوجود الحق الواحد على وجه واحد وحصر اجزاء منه كالحجر وامواج والمدار والخرق النفسية والنفس
الخرق للقطعة وكواحدة في الاعداد على وجه اخر وعلى اى حال فهذا الطريق في معرفة العيوب والحقائق عند الانبياء والروايات
كفر في ذلك حاشا رتبة العظمة وكما سيد القسدي في الهضرة عفا الله عن خلقه من سبغ الحق تعالى اذ عرض طالع بل حول ولا قوة الا
بالله العلي العظيم قال ثم نظر فيما يلزم الوجود والامكان وكنت والحاجة يصلون الى توحيد صفاته ومن صفاته الى كيفية افعاله
والثاء ورافتها اسلفنا من البرهان ما يرفع به نور الحق من قوا البيا وطلعت شمس الحقيقة من مطلع البرهان من كونه كالحقيقة
بسيط لا جنس لها ولا فصل ولا حد ولا مقربة لها ولا برهان عليها ليس لا خلاف بين اعداءها والامكان بالكل والنقص
والقدم والتأخر والتعدي والفقر واليا مود غارضة كانه في افراده متحدة واحدة اقول يريد اذ عرف حقيقة الوجود ما عني من الذي
لا اتم منه على نحو ما ذكرنا وعرفنا انه تعالى الواجب الحق عز وجل كما تفعل الانبياء في معرفة صفاته سبحانه على نعم انهم انفقوا في توحيد
صفاته فاتهم على دعوى اذ عرفوا الوجود انصرفوا الى معرفة صفاته سبحانه في نظره فيما يلزم كونه من الكمال والتمامية في الله وعلوم
القدرة وما اشبه ذلك من الصفات التي في كل مطلق لا نقص فيها فيما يلزم من الامكان من القياس والحاجة في الاقصاء والجهل بالبحر
والتشبه لك من صفات النقص والفقدان ووجوه صفاته واما ما يطو به تمام الحقيقة من صفات الحول والاطمئنان في صفات الحق
من توحيد الذات الى توحيد الصفات بواسطة اعتبار الكمال المطلق فانه في صفاته انشا الذات بالكمال المطلق كونه صفاته بالشر
من صفات غير ما بالكمال الذي لا يشوبه نقص ويصاوم من معرفة صفاته الى معرفة صفاته الى معرفة كيفية افعاله لانها ناشية عن صفاته
ويستدلون افعاله التي هي ناشية من صفاته الكاملة التي لا نقص فيها على كل اثاره ومفعولاته كالماء على كبريا الكاتب على
حسب كتابته بحيث لا ياتي كتابته غير حسنة لم ننسبها الا الكاتب المجدد كذا اليد كذا رواية صفاته انشا صفاته في غير صفاته
وطريق الاستدلال الذي ذكره هنا على توحيد صفاته جميع قال ليس كمثل شئ على توحيد الافعال جميع قال فلما اردت ان لا اخلقوا
من الارض لهم شركاء في السموات على توحيد الالها جميع قال فلما اخلق الله نوره ما اخلق الله من نوره وقله قد مر هذا اسلفنا
من البرهان اى مطلع وشرق نور الحق بعينه بذكر الدليل البرهان الذي ذكرناه سابقا في اذ كان في تعريف الوجود ظهوره في الحق سبحانه
وسو معرفة في تلويح اثاره في ذلك البرهان من قوا البيا الى الله رمتا عليه طلعت شمس الحقيقة الى معرفة الحقيقة على الايات معرفة

متوكلنا من طبع العرفان يعني بين البرهان القطعي وغيره يقول الشاعر وكل يدعي صلا بيلي ولي لا انقلم هذا اذا انجست
 دموعه خدود تبين من يدي من تباكا واريد بالاستسها انه يدعي ان يتدلل له الذي ذكره واستدل الانبياء في وحيهم يقولون ان
 استدلالهم قد كثر في حاديثهم وذكر الله في كتابه فاني موضع من كتابه او من اجابتهم ذكر فيه خطا ما ذكر المقصود من الاستدلال من الوجود
 حقيقة واحدة بسيطة مشتركة على افراد تباين افرادها الامم ان تلك الحقيقة بل من تميزت الحقيقة من اختلاف مراتب ظهورها وتباين
 محض بعضها في احوالها اصل تلك الحقيقة كمال لا نقص فيه تمام فوق التمام وهو الوجود الحق وكما هذا الاستدلال عندهم ثم كثر في ذلك
 فان الوجود الحاد في اوجوبه مقوله ووجود الحق عز وجل ليس معقولا وانما هي تلك الاشياء البديهة بالوجود بل النظم والنظم
 وليس ذاتية كمنه على ما فعل حتى فطلق عليه الوجود من باب الاشتراك المعنوي كما ذهب اليه المقصود فان ذلك مستلزم لما يذهب اليه من القول
 بالشيء وعند الانبياء والادوية ان القول بالشيء اسوأ حال من عوى فرعون لربوبيته لانه لا يشاركه في الفعل والاشياء
 والمقصود على مشاركتها في الذات الله اكبر الله اكبر جل ربه ومعبرون في ما يقولون علوا كبيرا وقوله ان الوجود حقيقة لا جنس لها
 ولا فصل ولا حد ولا يعرف لها ولا يعرفها عليه يريد ان حقيقة الوجود ليست علمية تحجب عن كون نوعا منه بل هي على
 التميز بل بحسب فصله كما ان الاشياء حقيقة ما جنس فصل فيمكن البرهان عليه فحاله نقول لانه لا شيء من احوالها هو ليس
 كله لانه ليس شيء لا يكون من الوجود فقولنا صحيح تسليم ما اشترى البهائم الوجود ليس نانا ولم يوضع هذا اللفظ الذي في التمام يوم
 صفة فعلية تقدير لتسليم هذا لانه لا يخلو عن جنس لا فصل ولا حد له بل هي على كل شيء يكون له افراده لانه اذا كان له افراده كان
 جنسا ونوعا والكل من جنس النوع فيكون متساويا فلا محض محض بالاشياء دون الحيوان والاشياء فان الاشياء استيفر بسيطة في الوجود
 تباين بالتمييز في الحقيقة فاني فرج حقيقة الوجود حقيقة الاشياء حقيقة الحيوان فان حقيقة الحيوان والاشياء بسيطة لا ثمانية
 حصصها من حقيقة الحيوانية بل لا ثمانية في نسبة كل منها اذ ما انكثرت بما يخصها من التميز ليست له حقيقة حقيقة الحيوان والاشياء
 وانما تحت الافراد لو تحت الحقيقة لتمييزها بالافراد بعضها عن بعض كذلك حقيقة الوجود فانه نقول بالحقيقة بسيطة ولكن
 الاختلاف بين احوالها واعداها بالكمال والنقص والتقدم والتأخر لغني ولحق كذا ان نقول حقيقة الحيوان بسيطة اذ لا جسم
 المتحرك بالارادة وليس الاختلاف بين احوالها واعداها بالكمال لان الاشياء النقص كل حيوانا والتقدم كالاشياء والناقص كل حيوانا
 لغني النسبة الى غير من الحيوان المعركة كحيوانا بالنسبة الى الاشياء فالوجود على تنقص قوله جنس فانه متساوية في جملة الكثرة لما
 وانما الخلق بالتمييز والتمييز لا فرق فيها بين الاعداد والوجود فان الاعداد اللاحقة لافراد الوجود اعداد ملكات فانه في علمنا هنا
 في اول الكتاب هل تجد في الفقه ما يعرف حقيقة الوجود مع ما موعا في فهم التكليف والتعريف بين حقيقة الحيوان والاشياء والاشياء
 بالنسبة الى الالباب الشريفة في احوالها لا قوة الا بالله العلي العظيم قال وغاية كمالها في الوجود الذي اتم من حقيقة الحقيقة
 البسيطة القضية للكمال الالهي والجلال الالهي بعد كماله الشئ اذ كل مرتبة دون تلك المرتبة فانه لا شيء من الوجود بل مع تنقص
 وتصو الوجود ليس حقيقة الوجود بل من الوجود لا تعدم سلب كل الوجود سلبا له ولا لا يجمع موقفا فالتصور لا خلا
 لا أصل الوجود بل في قوة مرتبة ثالثة وما بعد ما كان التصور والاعداد انما طرقت للتوابع فحسب ثالثة ثالثة ما عاها اقول غاية
 كان ذلك حقيقة حرة في الوجود في الحقيقة الشراعية خصوصا لان من هذا الفرد الكامل من تلك الحقيقة سلكوا على غير ما
 افرادها غير الصفة الشريفة في المفعول نياتنا الله اذا كانت مفعولا له فلم يتاخر في اجن حقيقة رجلا ولا معينا
 جنان لانه الكون بين وقوله اذ كل مرتبة دون تلك المرتبة الشئ ليست صفة الوجود فانه نقول اننا كانا لمراتب كمالها من
 حقيقة واحدة ولكن التباين في نقصها من حيث هو وجود بل لمراتبها واطالها في دون ما تحتها في وجودنا لا نقص في ذاتها
 بحال فلا فرق بينها وبين الوجود الله ذلك لان يقول ان ما يحصل من الكمال المطلق الذي لا يقا على الحقيقة لتقصير التميز

الكمال ايضا ويلزم على هذا ان يكون النقص لا محالة لازما وايضا لا محالة كما بان ان عدمه لا ينتج ان ينشأ من شيء فاضد الجمل الزمان يكون
 المفاض والمجمل ليسا حقيقة الفياض الجاعل ولا كانت لازمة فلا يقال له يلزم له لم يولد ولم يكن له كنه احدث لم يولد ويكون لوالده
 وكل احد كونه لانه حقيقة وكثاوتية وتشكل ولا فاضة لا تخرج عن الكمال الذي لا يتم اذا كان كماله لرتبه كما كانت نقصانها لرتبه فانقصت رتبه
 عن رتبهها ولو اخرج الترتب عن الكمال الذي لا يتم انتقال الحقيقة ويكون الامر المنع لذاته ممكنا محصورا ما يمكن له وهو محال في الشيء لا يكون
 جاعلا لنفسه لا محذور حقيقة فاذا كانت محمولة لم تكن حقيقة هف وقوله وقصوره لوجوده ليس حقيقة الوجود ولا من لوازمه لانه لا يتصور
 عدم اي عدم كمال وعدم سلب كمال الوجود وسلب كماله فلا يجامع يلزم منه ان جميع وجوداتها محسوبة في وجودها لان ما تحتها صور تلك
 المحصور في نفسها باقية على كمالها اذا تصور لا تغير حقيقة المواد مثلا الوصف انما من الذهب كلبا من الذهب في تغير المواد
 بالصور صحيح ان القصور لا يلحق اصل وجود الاشياء وان لم يتغير فالذهب في الاشياء والكل على حد سواء في رتبة ولم يتغير تغير نقص صورة
 الكلب في رتبة كافي لان ذلك قوله فالقصور لا حول الاصل الوجود بل وقوعه مرتبة ثالثة وما بعدها وكذا قوله فالقصور لا حول الاصل
 انما طرث للتو الى حيث ثابوتها وناظرها فيلزم من كلامه ما قلنا لان كل حصة من حصص تلك تامة لذاتها تامة اما انتم منكم نقص الاتق
 للرتبة ليس حالها لذاتها لكل حصة تامة لذاتها تامة اما لا انتم منه في وجبة وحيت تعد وجود شيء بدون حصته منه وجب يكون كل
 شيء واجبا لذاته ومكان حيث تبدى وحق التقاطع هذا من عجائب الامور قال فالاول على كماله انتم الذي انما تله ولعله
 والافتقار انما ينشأ من لا فاضة والجمل ضرورة وان الجمل لا يمتك الجاعل والفيض لا يمتك الفياض رتبة الوجود في ثوبها التوازي سعة
 على رتبهها بالاول فيجب قصورها تامة افتقارها بانها بغنا وكل ما هو اكثر تاخر عنه فهو اكثر قصورا وعدها القول يفسد بالاول
 ولما تلب الوجود اي في الوجود فانه لما كان اركيته بقي على كماله الذي لم يلحق رتبة نقص لان التقاطع عدم ولا عدم لا يقبل الوجود
 لا شأنا في اول رتبة لانها انما شأنا من لا فاضة والجمل لانها احدا كون الكون المحل يلزم حقيقة لنقص والافتقار اما ان النقص
 الافتقار لا يلزم حقيقة المحل فيبقى الدال في لا تعرفه العقول والصمم جعل الاشياء في نفس وجودها تامة كمالا وانما تلحقها التقاطع
 رتبهها وجعلها الاصل حقيقة فلا يلزم على قوله حقاقتها نقص بل هي باقية على حكم الاصل فلا يكون جواتها حادثة وما تامة
 من كلامه اتحاد العاقل بالمعقول والجاعل بالمجمل وظاهر بعد حداثتها ان لو كانت لمفعولا حادثة فاصح اتحادها بها قلها الا لا يتحد
 الحادث بالقديم الا اذا جعل الحلقه المنسوبة اليها لاحقا جوارها واما في فديته سلمنا ذلك لكن كيف يعرفه لنقص في تفسير شيء
 يتحد بالقديم وقد تدنا على قوله ان هذا الاتحاد انما يكون في المعقولا واما ما سوانا من الجوار فلا بان العلة في الاتحاد العاقلية و
 المعقولية وما سوا المعقول ليس بمقول فان كان كل شيء معقولا فتخصيصه صحيحا لم يكن كل شيء معقولا لزم الجمل وقوله ضرورة ان
 المجمل لا يمتك الجاعل والفيض لا يمتك الفياض فانه اذا حكم باتحادها ابدال في حال دون حال الوجود علة الاتحاد في العاقلية و
 المعقولية وجب التساوي بينهما حال الاتحاد لا ينفك عن ابدالها لان كان شيء الواحد المتحد ضعيفا قويا كاملا فاقصا قويا
 حادنا مضموعا صانعا هف وقوله فهو في التوازي متعلقة على رتبهها بالاول فيجب قصورها تامة لانها تامة في رتبة قال ليس فيا قصور
 لذاتها وانما التقاطع حقيقة للترتيب في هذا المنجبر تمام الحق الذي لا يتم منه فاسوس هو حقا ثوب تلك الوجود امرتها فان كانت نقصها
 الوجود كان لنقص رتبهها قبل الانجبار وقد قال في القصور الاصل الوجود وقوعه رتبة ثالثة وسلا يبدل على الانقص في ذاتها فلا
 محتاج الى الانجبار على انها بعد الانجبار لا نقص ثم نقول هذا الانجبار موطار عليها بعد رتبهها ناقصة رتبهها ام متاخر
 في رتبهها تامة الا ان هذا التميم مشعر بالنقص الذي ان كان المنجبر رتبهها كانت الثانية بحكم صرا الوجود لانها في انفسها مثل الاول
 ونقص رتبهها منجبر بالاول كما احتل في اتحاد العاقل بالمعقول لدفع ما قلنا من لزوم كون الشيء قديما حادنا انما بالانجبار في كل
 العاقل حتى ساراه فلما جاز الاتحاد بل وجب فيه مع كونها في ان لزوم انتقال الحقيقة في قوله وكل ما هو اكثر تاخر عنه فهو اكثر قصورا

وعد ما رتد كلام صحيح في نفس الترتيب الا انه مع ملاحظة الانجبا تكون كل ما منجبة اذ ليس عند الاول فربا بعد وان اختلفت في انفسها
 لكن مع فضل الانجبا ليس بغافل والمقول نشأ في ذاتها مع انه اذ يكون اعني الاول مختلفا فانهم قال فاول الصوار عنه مع انجبا
 يكون اجل الموجود بعده وهو لوجوه الابداع في ذلك لا مكان له الا ما صا محجبا بالوجوه الاول وهو ظاهر الامر الا ان لا يسمع في
 الارواح القادسة على نفاذها في القرب من الذات الاحدية لانها بمنزلة الاضواء الالهية ولعلها غلبتها روح القدس لانها انحصرت
 واحده ليست من الاله الاول داخله تحت قول كذا لانها نفس لا من قول بعد ما مرتبة كنفس على رجاها ثم الطبايع والصور على انها
 ثم ببطا الاجساد واحدا بعد واحد في المادة الاخيرة التي شأنها القول والاستعداد وهي كنهية في الحسنة والظلمة القول
 قوله اول الصوار عنه هذا الكلام من حيث ان اوله اشار مشرف صحيح الا ان قوله صار عنه تعيظهر من كل ما بعد ان هذا الصود
 ليس بخلق ولا بعنوان الخلق بل هذا الصوار من ذاته بغير صنع وهذا هو لادارة تعاريفه ان يخرج منه شئ او يدخل شئ او يصعد عنه شئ لغير
 يصنع او يصعد عنه صنع ليس بفعل من ان كل هذه الامور باطلا اذ لو خرج منه شئ كان في الدار لو دخل شئ لم يكن صيدا ولو صدر عنه
 لا يصنع لم يكن صائفا له ولا كان فخارا ولا كان معه شريك في ملكه في خلقه ولو صنع بغير فعل الكائنات فلا وكان بربوب الرقاب
 تعاريف قوله وهو لوجود الابداع في هذا الوجود هو لوجود المطلق لان الوجود في العبادا عندنا وجود حق وهو الله عز وجل وهو
 الواجب الوجود وجود مطلق وهو مشيئة وارادته واخر اية ابداعه وقال الرضا في المشيئة والادارة والابداع اسما وثلاثة
 ومعناها واحد والمراد من كل فعل الله تعالى ان يخلق بايجار الكون بقى مشيئة ومعناها خلق وان يخلق بالعين المستاء في عالم الاجساد
 بالصورة النوعية قيل اراد برزوان يخلق بالحدوث والحدوث وضبط الاجال والارزاق قيل قد تصور ان يخلق بالانعام قيل فخلق
 وان قد باخر اية مشروعا مبتدئ العقل والاسبابا قيل امض وان لوحظ انه متعلقة بالمشيئة قيل انصرع وان لوحظ انه لا يشي
 قيل ابتدع والفعل في الكل واحد وامرنا الواحدة كل في البصر فاطفك ولا بعثكم الا كقصر واحدة تكثر اسما وها بسبب اختلاف
 متعلقه والفعل بجميع نواعه مخلوق بنفسه من مخلوق وكل مخلوق فانا يخلق محركا ايجازية ولما كان بوحدة ايجازية خلفه الله
 بنفسه كانت المشيئة التي خلقها الله بنفسها ثم خلق الخلق بالمشيئة وهي الفعل على قسمين مكانية وكونية فالامكانية خلقها بنفسها
 وخلق الامكانات كشيء بها في المشيئة وخلقها في الامكانات وكل الممكن وهو لعمق الاكبر وقتها السكند وهذا المكان مكان جميع انواع
 الفعل وان كان مفعولا من الاجساد ووقته السكند وان كان مفعولا في الدهر والوقت والاشيئة الكونية هي ما يتعلق بالاكوان هي
 المعبر عنها بكن شيئا بالكان لا الكون لانها ينشأ عنها وباللون الى العين التي هي الهيئة وزيد بالكون الحصة الماتية النوعية وزيد
 بالعين الحصة المصورة النوعية وهذه المشيئة المرتبة الثانية من المشيئة وهي عين الاول الا ان الاول حجبها الامكانات بجميع ترتيبها الكلية
 والجزئية الاضافية لان الجزء هناك يصلح لكلية وبالثانية خلقها الاكوان من نور الانوار اعني امر الله المفعول وهو حقيقة المحذرة
 الى ان يخلق اسافلين فاول صار مشيئة خلقها بحاجته بنفسها وامكانها مكانها فسميت بالمشيئة الامكانية وهي علم الله لا يخلو
 في شيء منه ثم كونها فاما فاسميتها بالمشيئة الكونية وهي علم المشيئة الذي يحيط به اول ما نشأ بالمشيئة الكونية الحقيقة المحذرة ثم خلق
 بها قابلية اعني الرتبين يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسكنه نار ثم خلق من ذلك النور تلك القابلية العقل الكلية ثم الروح الكلية ثم النفس
 الكلية ثم الطبيعة الكلية ثم جوهر الهبائ ثم الماشائ ثم الاجساد وقوله لا امكانه غلط بل لا وجود له نعم هو لوجود المطلق وهو لا مكان
 الراجح الوجود في هذا البرهان ومكانه لو تقرر وجوده مقيد بمواجرات الوجود وهو لعمق ولا المقيدة اولها الذرة اي العقل
 اخرها الذرة اعني التي وما تحت التري وكلها جازية الوجود وان اختلفت الشدة والضعف التقدم والتأخر اخلافا لا يكاد
 يتناسى وقوله الا صا محجبا بالوجوه الاول ليس في ذاته اذ اعني روح القدس من رتبة العقل الكلية وهو كسوق بالدواء فانه هو القلم
 مواخذ من شجرة الخلد ولا شأنة وجوبها قبل كونه لانه هو المصباح لشيء الالهية النورية قال تعالى حق المصباح انه يوقد شمع

مباهة فالله من قبل النار المصباحية النارية فعل الله والله هو الأرض المحررة والارض القابلة والارض المشقة
 على الدنيا المتعلقة به وفوقه الأوار والحقيقة المحمدية فاستقانا المصباحية اشارة تلك الحقيقة والذخا هو استعداد الله بعد
 تكليس حارة النار له وليس فيه وليس في قدره ذكر الامام ابو محمد العسكري عليه السلام نار من نار الجنة من الدرة الباهرة في شدة روح القدس
 العقل الكلي من انوار من جدم من دعنا قال في روح القدس جتنا الصافرة ذات حداثتنا الباكورة والصافرة هنا الشمس
 الذي هو سقف الحجاب والباكورة اول النمرة يعني روح القدس اول من كل ثمرة لوجوه من حداثتنا لان حقيقتهم اول ما كون الله بها
 بفعل التكوين في الحقيقة المحمدية وفوقه الأوار ومادة المواد وهي امر الله المفعول الذي كلشي قام به قيام محقق وركن بمعنى ان
 كلشي خلقه الله بها قبض مائة من شعاع انوارهم ان كان من اتباعهم من ربي مرسل وملك مقرب مؤمن صالح واتباعهم الى انوار
 الطيب في الماء العذب ان كان من عدائهم من عكس انوارهم من ابليل التراب السبعة والماء الاجاج ومادة هي التي يقوم بها الشئ قياما
 محققيا وقيام اركنيا وقبض صورته من هيئة اعماله للطيب من عكسها للخبث ثم خلق منها العقل كما ذكرنا ثم خلق من العقل الروح
 كما خلق المصنعة من النطفة والعقل على مقرة باق ثم خلق منها النفس الكلية المتماة باللوح المحفوظ والروح الذي على ملائكة المجد
 اعني الكروبيين ثم خلق من النفس الطبيعية الكلية ثم خلق جوهرها ووحدها وموحدتها وموحدتها وموحدتها ثم خلق عالم الملائكة
 وموحدتها المقدار التي انزل الله الامارة فيه فهو كالصورة في المرآة بل هو من عالمه على نحو ما ذكرنا قبل وهو يريد ان روح القدس
 ليس لها اول فلا يكون لها امكان لانها قبل الامكان الا ان يكون لها بالواجب ان تقول عليه اذا كان كجوتها بالواجب ان يكون واجبا
 لان الواجب هو الذي لا يسبق بالغير فاذا سبقه غيره كان مكانا وكل مكان فهو داخل تحت كشيء عنها وانما دعا الى هذا الكلام جعله
 روح القدس الارادة والارادة عند قديمه كما هو مذهب ائمتنا فندم انها حادثة وليس لها ارادة قديمة
 وسدا بجمعهم لا يختلفون فيه ولكن على كل تقدير اذا جعلها قديمة كيف تكون محجوبة بالوجود في حادثة يمكن بقوله وسو عا لافكر
 الاله في انوارها وحصر الامور التي في روح القدس عالم الامر يطلق على شئ من احوالها عالم الفعل بجميع انواعه وقامته
 التي هو الارض وما فيه من قيام صدور فانها اثار واثانها الحقيقة المحمدية وهي اول مشاعر الفعل وهي مادة المواد اذ كل مخلوق
 سواء ما فادته من شعاعها صورته من هيئة فعلها ان كان طيبا او قبيحا او تابعا للطبيعية وان كان خبيثا او تابعا له فمن عكسها للطبيعية
 كلشي سواك قام بامر الله بالقياس هنا قيام تحقق قياما اركنيا واثار روح القدس كما ذكرنا يطلق على ملكين هاركان للمعشقة
 اليمين اعلو ومولتور الابيض واثانها اسفل ومولتور الاصفر وقد يطلق من واثانها على جبريل كما قال تعالى انزل روح القدس
 من ربك بالحق وجبريل ليس له اثار وان قد يطلق عليها انها من عالم الامر فينبغي به من الامر المفعول الذي قامت الاشياء بها
 ركنيا اعني الحقيقة المحمدية لان هذين منها كاليد من لا يطلق روح القدس على عالم الامر المفعول في الشئ نعم يحتمل ان يكون اصطلاحا
 فان سمي فعل الله فهو روح القدس اصطلاحا فهو وان كان مخالفا لما ورد في الشئ الا انه لا مشاحة في الاصطلاح لكن العقل
 على ان الفعل بجميع انواعه حادثة لا يختلفون فيه فاذا جعله هو المشية والارادة وهما قديمتا عنده وعند الاكثر فهنا بحثنا في الاول
 ان الذي ينبغي مثله مع ما يدعيه من المعرفة والتشيع انه لا يؤول كل نافع ولا يمتد في مخالفة اجماع اهل البيت عليهم السلام على ان المشية
 والارادة والله ليس الله سبحانه مشية و ارادة قديمة وان قال بذلك ليس هو وحد من ذلك ما رواه الصادق في التوحيد عن الرضا
 بانه قال المشية والارادة من حيث الافعال فمن علم ان الله لم ينزل شيئا مريدا فليس هو وحده فان كان لا يدرك التقليد والمناجاة فليقلد
 من لا يسهو ولا يغفل ولا يجهل وموسى من الله سبحانه ما مورياتنا بعد لا يسمع جميع الخلق عاقله وان لم يعقل وانما اداء عقله
 الى ذلك فلا تصح هذا الان العقل اذا لم يلاحظ المناجاة للغير ولا الرجوع الى قاعدة ولا الى ما اشتهى كفسر لا يؤدى مثل هذا ويكون
 شئ غير الله او يكون محجوبا بالوجود وليس يصنع او متاخرا عن الذات ليس حادثا ويكون مع الذات اذ في ذات مغاير للذات ولو لا مغايرة

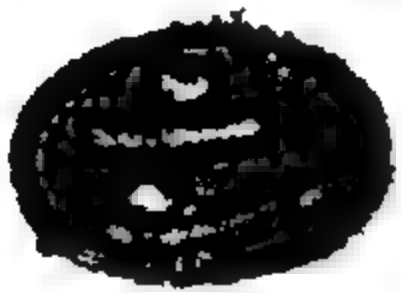
الحمد لله

الصادق: وأما إرادة الله فاعلها لا غير لا يترك ولا يتركه ولا يفكره إلا أن الله عز وجل يفعل بفعله ويفعل بمفعوله
 بفعله لا تدخل فيه العقول وفعله بمفعوله تدخل فيه العقول والنفوس والطباع والصور والأجسام وكأشئ يلقي مثالي في
 هويته على حسب بليته وامكانه ويفعل به ما يترتب عليه وهو كفاعل عز وجل في كل شئ على كل حال أفراهم ما تحنون، أنهم يزعمون
 أم نحن الزارعون وفارميتهم وميتهم لكن الله عز وجل في الحقيقة إذا حققت فاعلموا أن الله تعالى القدر الحسنة من شأنها هو
 فعلها وتأثيرها ففعل العقل معناه أن الله فعله بها شأئاً يمكن أن يفعله تعالى أشق عليه ففعل بذلك الأشرار كما أنار الجدار بنور
 نور الشمس عليه فافهم ففعله تعالى لها ما والقي فيها مثاله يشيخ كونهما فاعلموا أن الله تعالى أخذ من قول أمير المؤمنين عليه السلام في شأن
 النفوس لقد كالمملكة قال: فالق في هويته ما مثاله فافهم عنها أفعاله أي بواسطة فعل أفعاله لا تها محال مشيئة قوله وأخرج
 بتوسطها اجساماً كريمة صافية نيرة يريد بها أن خلق بتوسطها والآفاق أخرج يستعمل في أول أبداع لا من شئ وأبدع لا شئ و
 ابتداء الأبداع لا أنه ورد بمعنى الاختراع وجرى لها الأول ولا عيب في ذلك بقوله الاختراع تفسير للتعبير لا ترتيباً والمراد بالأجسام
 الكريمة النيرة اجرام الكواكب فلاكها ذات نفوس حيوانية وهي التي يستمد منها الملك الأرض الحيوة دائمة الحركات في مشيئة النفوس الحيوانية
 التحرك والتحريك تقريباً إلى الله وعبوديته لأنها تخدعها من هبابه من التقدير والتخيير الذين هم الله الذي هو رقيبهم بالمشاهدة
 أوامر فيبعدهم بالتحريك والتحريك وبأشراق شفعتها وبقبضها فاضل وطوبى للهار والغيور والأنهار وببذلها أرغاعل الأمطار
 وبريدها وتخيئها بالليل والنهار وحملها أي تلك النفوس تلك الاجرام الكريمة وتلك الحركات في سفينة محدد الجها وفلك البروج
 فيتموا ذات الواح من البروج الاثنى عشر والمنزل الثمانية والعشرين وكسفاً ودرجاً من أقطابها جارية بحكم التقدير والتقدير
 في محركاتها من المحتوم وقدر من المرسوم يرجع عوناً على بذلها وعز بها على طلوعها مستمرة على مقتضى التعديل والتغيير
 التبدل فيعطف الأعمار على الصدور وتبدلها لا مبدلها يبدلها في الفاظ تدور وتدور في دورها تدور وتدور في دورها تدور وتدور في دورها
 تدور وفصول تدور وأشهر تدور وأيام تدور وأعداد تدور وحركات تدور وبديها مقضية الأموكا بدكم تدور ولقد
 علمتم النشأة الأولى فلو لا تذكرون قال في هذا المعنى بعضهم انظر إلى العرش على ما أنه سفينة تجري بأسيانه وأعجله من مركب
 دأثر قد أودع الخلق بأحسن ما يصح فيج بلا ساحل في جبل القريب ظلاله وموج حوال غشقا وريح نفاس ببناءه فلو تروا
 بالورى شأئاً من الخطأ إلى آية ويرجع كقول الله عز وجل لا يملك أحد منكم ديناً ولا يملك أحد منكم ديناً ولا يملك أحد منكم ديناً
 ومحبتها بعلية وقدرة فبفتح الذي بيده ملكوت كل شئ واليه ترجعون وقوله بسم الله مجرباً يعني به الحسنة التكوينية تجري بالأكوان
 المكونة بسم الله أعني نور الأنوار والحقيقة المحمدية وهو الاسم الأكبر والأعز والأجل الأكرم الذي يحببه الله ويحواه ويرضى به عز وجل وأبو
 امر الله المفعول وموصفة الله الفعلية أعني الوهنية ويحتمل أن يكون المراد بالألف القائم الذي يلفظ باسمه لفظ الجلالة بعد
 اللام الثانية وهو الاسم الذي أشرف به السموات والأرض ويحتمل أن يراد بالألف المبسو الواقع اسمه بعد اسم الرحمن وهو الاسم الذي
 يصلح بالأولون والآخرين والمطلب حكم التزول في سفينة فوح عم المواقف لباطل التأويل وهو الألف المبسو اسمه بعد اسم الرحمن ويؤيد
 هذا ما رواه ابن الجهم وهو عن النبي صلى الله عليه وآله قال ظهرت الموحدة من آية بسم الله الرحمن الرحيم والباسم الألف المبسو ففجرها بآية
 ورسولها عودها إلى ما من بدشأئاً إلى مقابلة كذا قبل هذا وإلى تلك منها ما أي تنهى موحدة الخلق من الجواهر والأصناف
 وكيفية الشرف إلى حكم قدره وقضائهم كما كان بدوهم وفابهم بذلك وهذا ظ قال جعلها مختلفة في الحركات وشأئاً أصول
 التبريد المعنى لنشوء الكائنات ثم خلق هبولى العناصر من التي هي أصل المكنون في غاية تدبير الأمارة يدبر الأمر إلى الأرض
 ثم يرجع إليه يتكوير الجاد من تعديل العناصر ولا كان ثم التبريد من صفونها ثم الأتس وإذا استكمل بالعلم والكمال بلغ إلى درجة العقل
 الفعالي في دفع تدبير الخلق والجود اتصال بالآخر وأثره الوجود (قول انتهى كلام المقصود في هذا الكتاب هنا قوله وجعلها

مختلفة في الحركات في جوعها اليه مختلفة في الحركات الجوهرية في الشدة والضعف في التورية والظلمة في
البدن القريبة في التورل عن جواره وبعد منه وذلك بتقديس قواهم لفيضها القدر من الكبر وكيف في جهة وكثرة وكوثر
المكان وما يمتد بها وتكاملها من حكام الوضع والاذن والأجل والكتاب المرد من ضوء كثير ان اشقتها على حسب ما يريد ان يكون
المعدة لتناول الكائنات كما اشترنا اليه سابقا من كل المواد من عننا صرنا انما كانت في طبائرها كانت مطاوع كعبت الاشعة فتقوى
ضعفها وتزيل الاعراض المنافية عنها وتلطفها وقوتها ويهضمها ويحلها غذاء معتدل موافقا لخواصها ما ذكرنا سابقا في تلخيصها
النفوس النباتية في ثلثة ادرار الاول ادرابها بعضها على بعض فتناسلنا كمن تولدت عننا صرنا ادرابها بعضها على بعض فتناسلنا كمن تولدت عننا
فتناسلنا كمن تولدت عننا في ثلثة ادرار الاول ادرابها بعضها على بعض فتناسلنا كمن تولدت عننا صرنا ادرابها بعضها على بعض فتناسلنا كمن تولدت عننا
بكون الراء اصلا وطولها من قولهم خلق هيوا الفضا هو على صل اشياء خبيث قبول الاشكال غير منها هينة وذلك بانهم خلق
طبيعة الحارة من الحركة التكوينية التي هي على العلل في الاشياء الساكنة في هذا ادرابها من خلقها الله سبحانه ذلك قوله تعالى ومن كل شيء خلقنا
زوجين لعلمكم نذركم ثم خلق الحار على البارد سبقا وبع الله فيه الحركة المذكورة فامرنا في تباينها فخلقنا من الحرارة والبرودة
الرطوبة فكانت اربع طبائع مقبولة في جسم واحد جوهرية وحاموا ادرابها من اج بسط اي معتدل متماثل الاجزاء ثم صعد الحرارة بالرطوبة
فخلق الله منها طبيعة الحيوة واجزاها الا فلا في العلويات وهبط البرودة مع كسوة الاسفل فخلق الله منها طبيعة الموت واجزاها
الا فلا في السفليات ثم افترق الاجسام الموان الى ارجائها التي صعدت منها فسلكت الجود والكرم الى ارجائها اليها فادار الله سبحانه
الفلك الاعلى على الفلك الاسفل دورة فامرنا من الحرارة بالبرودة والرطوبة باليبس فخلقنا من الحرارة واليبس عناصر النار والبرودة
البرودة مع اليبس عناصر الارض ثم ادراب الفلك الاعلى على الاسفل دورة ثانية فخلق منها المثلثان ثم ادراب الفلك الاعلى على الاسفل دورة
ثالثة فخلق منها الثباتات ثم ادراب الفلك الاعلى على الاسفل دورة رابعة فخلق منها الحيوانات اربع في الارادة الاولى كانت الطباع في الثانية كانت
العناصر والمثلثان في الثالثة كانت الثباتات والحيوانات الاربعة في الرابعة كان الانسان فخلق الله سبحانه في خلقه من كل شيء
يعنى الاجسام فانما بالنسبة الى الله التورية كالقول والارواح كقديس خبيث وقوله في نهاية تدبير الامر يعني في جهة تدبيره
فلما اسفل الاكوان وهو على حسب الظواهر والافق حقيقة النفوس السفلية والارض من الغنوة اخس من هيولى العناصر وانزل كما قال
تعالى ثم ردناه اسفل سافلين واذا عبرت دائرة العقل ودائرة الجهل ايت هيولى العناصر اسفل دائرة العقل وفوق دائرة الجهل لان
الله سبحانه خلق الانسان ومما شرف ما خلق وجعله بين الدارين ولو اقف بين الطغيان وفوق تسعة عشر درجة من السماء وتحت
تسعة عشر درجة من الارض في قوله مقابل الصوامع فخلق النار وتحت الماء وفوق السموات السبع وتحت الارض السبع
وفوق فلك المنازل وتحت الملك الحامل للارض وفوق فلك البروج كتابا لبرار في عليين تحت كتاب العجايب في سبعين من الصخرة وفوق
الكسوف وتحت الثور وفوق حلة الجحش وتحت الحوت وفوق جسم الكل وتحت البحر وفوق عالم المثال وتحت الرجح العقيم وفوق جوه
الهبات وتحت هبم وفوق الطبيعة وتحت الطعام مستم بالظلمة وفوق النفس الكلية وتحت القوي وفوق الروح الكلية وتحت فاعند
الشر في فوق العقل الكلية وتحت الجهل الكلية ففوق تسعة عشر درجة من السموات السبع وفوقها فالاجسام الخس الممكنا في العلوية
والعلوية التورانية واشرف السفلية الظلمانية وقوله في نهاية تدبير الامر يعني في قول التورل من دائرة العقل حين قال تدبيره
الى هنا انتهى ثم قال اقبل فاقبل مبتدئا باقباله من العلل صاعدا الى الثباتات والحيوانات على تفصيل يطول ذكره وقوله فانه قد بين ان
السموات الظاهرة والباطنة الى الارض الظاهرة والباطنة ثم يعرج اليه بفتحة عرجة من المثلثان يكون الجار يعني على نحو ما ذكرنا معناه
من قبيل العناصر الانوارية اشعة الكواكب حارها اربعة اجزاء من الرطوبة مع جزء من اليبس فادار الله سبحانه في خلقه من كل شيء

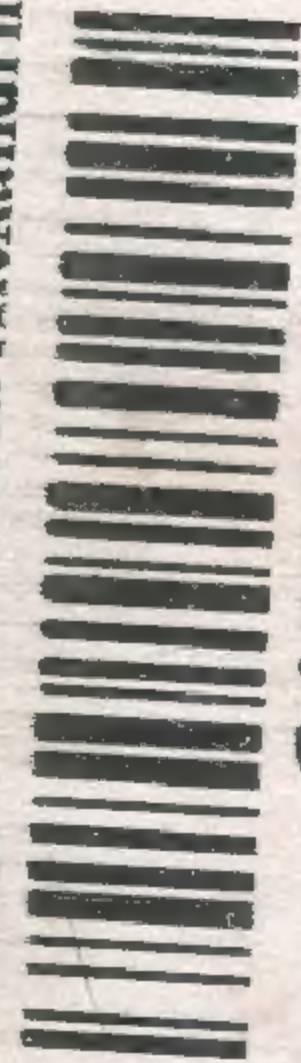
كان الملك التازل من هذه الأجل المائتة التي اخل فيها جبريل بسبوا اذ وقع على الارض كان مشاكلا لها لما في مخرجها بسبوا فلا تنفر منه
 فيخل من جنان مجرور من اية الارض لباينها من المشاكلة وكما رآه فيخل البسوة في الوطوبه ونعقد الوطوبه في البسوة فيكون
 منه صفو غلة موارة للنقل لتأمية النباتية لا اعتدال الطبائع الاربع فيه بنسبة وتبنا البسوة وسوقوله ثم كتبنا صفوها
 الى عناصر الارض كما اشرنا اليه ذكرنا تأمية النباتية والنفس الحيوانية الحسية والنفس الناطقة القدسية على ما ذكره في
 حديث الأعرابي واذ لم يعمل الا انك بالعلم والكمال كما قال امير المؤمنين عليه السلام وخلق الانسان اذا نضرنا طغى ان يكرها بالعلم
 العمل فقد شابهت واكل جوارم علمها فاذا اعتدل مزاجها وفارق الاضداد فقد شاركت بها السبع شدا في بعض اركانها بالعلم
 ولعل شابهت العقل الفعال لا انه يواول علمها فتشابه جوده في ملازمة طاعة الله والتقوى عدم كغفلة عن ذكره وبما شابهته
 في انفعال كثير من الاشياء التي بالنسبة وتبعها كما جرى لنفوس الانبياء فاذا اعتدل مزاجها ظاهر وباطن وفارق الاضداد بحيث ما
 ترى الا الله ولم تخف الا الله ولم ترج الا الله وهكذا ينبغي لمريد سواء تكافى كل حال فقد كانت عليه وجوب جميع الاشياء وصح هذا في
 محمد واكل بيته الطاهرين صلى الله عليهم اجمعين خاصة وقوله فقد بلغ الى درجة العقل الفعال وهو مقام قاب قوسين لا وتر له
 العقل واجتمع مقدره وجبره بالاسم كبدع الذي هو مركب العقل الفعال واما من اعتدل مزاجه على الحقيقة وفارق الاضداد على الحقيقة
 فقد وصل الى مقام ارادة في نفسه كان محلا لمشية الله ولسنا الارادة ومبرجا عنه فكان وقوله في نفسه فيريد ان يبدى الجوداي بالعقل الفعال
 انتهى فيريد السير بالحضرة ذي الجلال واليكسر كما قال فان العقل الفعال يسير الى الجلال تكاسير حيث وينتهي في نور الانوار
 الانوار يسير الى الله تعالى في حجاب الرضوان من عالم الرحمة من الامكان الى النهاية ولا غاية في نوايا يسير حيث لا ينقطع السير ولا تقصر
 المستمع كثر ما يترقى في درجات القرب كما قال تعالى فيجاءك لدنيا وقال تعالى فيجد الاسرار كلها اضعف لهم علما اضعف لهم علما وليس تجب عليه
 ولا نهاية وقال صلى الله عليه وسلم فيك تحير فقال تعالى نعم وقل يا رب في هذا طلب لا ينقطع ابدا وقوله واتصل باوله اخر دائرة الوجود
 يريد انه اتصل باول العقل الفعال اخر دائرة الوجود في اول ما يدبر فادبر واخر اقبل فاقبل فحصل مراد بانه لا ينجار وابقال بالموجودات
 دائرة قاب قوسين وهي مجموع ما في الامكان وليس قبله عند المقام امكان كما مر في الاشارة ولكن الامر على خلاف ما قال الى هنا انتهى الكلام
 منا ومنه واعلم انه ليس ينبغي وبينه نبوة حتى لا تتبع كلما تبه بالورثتها ولكن هو يتكلم على مذاق اكل النصوص والحكماء وانا انكلم على مذاق
 ساداة ائمة الهدى عليهم السلام والصلاة وقد قال امير المؤمنين عليه السلام ذهب من هبل الى غيرنا الى عبودية يفرغ بعضها في بعض ذهب
 ذهبنا الى عبودية تجري بامر الله لانقادها وقول ان في ربه فعل اجرامنا نأبرئ مما تجرمون لاهول لا قوة الا بالله العلي العظيم

وصلى الله على محمد وآله الطاهرين





Bibliotheca Alexandrina



0496513